الأعمال الكاملة

دكتور

لويس عوض

تاريخ الفكر المصري الحديث

الخلفية التاريخية

حلمي التوني 69

دار الهلال

تاريخ الفكر المصرى الحديث

بقلم :
دكتور لويس عوض

●

دار الهـــــلال

الغلاف بريشة

الفنان حلمى التونى

الباب الأول

الانفجارات الثورية فى مصر
قبل الحملة الفرنسية

فى الكلام عن تكون الفكر السياسى والاجتماعى والثقافى فى مصر والعالم العربى الحديث وعما طرأ عليه من تطورات نتيجة للمؤثرات الاجنبية واليقظة القومية والثقافية الشاملة لا مناص من اعتبار حملة بونابرت على مصر فى ١٧٩٨ وما تلاها من اتصال مستمر بين مصر وأوروبا عاملا فاصلا فى تكون الأفكار السياسية والاجتماعية بالمعنى الحديث فى مصر خاصة وفى العالم العربى بوجه عام . وبتحليل هذا الالتقاء العنيف المستمر منذ الحملة الفرنسية بين مصر والحضارة الغربية ، نستطيع أن نتتبع تكون الأفكار السياسية والاجتماعية والثقافية الأساسية بالمعنى الحديث من خلال خمسة عناصر رئيسية هى :

(١) التجارب المختلفة لبناء هيكل الدولة وتنظيمها السياسى والادارى والقانونى على الطراز الحديث .

(٢) التطورات الاقتصادية والمادية التى استجدت فى مصر والعالم العربى نتيجة لتصفية الاقطاع التركى المملوكى واعادة تنظيم العلاقات القومية والطبقية أيام الحملة الفرنسية ، ونتيجة للثـورة الصناعية والتكنولوجية التى استحدثها محمد على .

(٣) التطورات الاجتماعية التى استجدت فى مصر والعالم العربى عن طريق الأدب خاصة والصحافة عامة والكلمة المكتوبة بوجه أعم ، أو عن طريق الاختلاط الحضارى والثقافى المباشر وغير المباشر بارتياد مصر لأوروبا أو بارتياد أوروبا لمصر عن طريق البعوث أو عن طريق الجاليات الوافدة علينا .

(٤) التيارات الفكرية التى استجدت فى مصر والعالم العربى نتيجة لهذا الالتقاء بالحضارة الغربية وللصراع معها ولا سيما فيما يتصل بالمعتقدات السياسية والاجتماعية والثقافية . وفيما يتصل بالعلاقة بين العلم والدين وبمواجهة الفكر الدينى لمقومات الحضارة الحديثة بوجه عام .

(٥) التيارات الأدبية والفنية التى استجدت فى مصر والعالم العربى نتيجة للتواصل الثقافى مع أوروبا ، ولا سيما ما يتصل منها بتطور اللغة وأشكال التعبير الأدبى والفنى .

وإذا كان تطور الفكر المصرى الحديث هو أهم ما يلتفت اليه المثقفون فإن هذا التطور كان سيصبح عقيما بل ومستحيلا لو لم نأخذ بأسباب العلم الحديث والتكنولوچيا الحديثة ولو لم يعد التشكيل الطبقى والمهنى والفنى لمجتمعاتنا مع ما يتبع هذا من إعادة تشكيل العلاقات بين الطبقات والفئات والأفراد فيما بينها وداخل المجتمع فى مجموعه ، وكان سيصبح عقيما بل ومستحيلا لو لم يصاحبه أو ينتج عنه تطور فى نظام الحكم أو فى هيكل الدولة .

من أجل هذا فمن اللازم أن نستقصى هذين العنصرين الأخيرين ما استطعنا الى ذلك سبيلا لنفهم مغزى ظهور النظريات السياسية والاجتماعية والثقافية الحديثة ومغزى انتشارها ، ومن أين جاءت ومتى ولماذا وكيف جاءت ، بل ولنفهم أيضا فيمن أثرت ومتى ولماذا وكيف أثرت .

أما الثورة التكنولوچية فهى تتحدث عن نفسها وهى متمثلة فى كل ما أصاب المجتمع من تحول فى أدوات الانتاج ووسائله وتنظيماته ، ولا أحسب أن هناك من يشك فى بدء تاريخ هذه الثورة التكنولوچية بعهد محمد على أو بالحملة الفرنسية على مصر على أقدم تقدير ، فالاقتصاد المصرى خاصة – والعربى عامة – ظل إلى نهاية العصر التركى المملوكى نموذجا كروكيا للاقتصاد الاقطاعى الذى كان يميز العصور الوسطى فى أوروبا مع بعض الاختلاف فى التفاصيل ، الاختلاف إلى أسوأ لا إلى أرقى .

فبقى إذن أن ندرس حالة الفكر السياسى والاجتماعى والثقافى فى مصر كنموذج للبلاد العربية على ضوء هيكل الدولة ونظام الحكم فيها . فإن فعلنا هذا انتهينا بصورة محققة إلى صدق القضية التى طرحناها فى بداية الطريق وهى أن حملة بونابرت على مصر كانت الحد الفاصل بين عالمين مختلفين كل الاختلاف : عالم وسيط يمتد بطول العصر التركى المملوكى منتهيا فى ١٧٩٨ فيه عدد من الثورات الاقتصادية البحتة التى لم تخرج عن أو يخرج عنها أى فكر سياسى أو اجتماعى أو ثقافى معروف، وعالم لم تحدث فيه أية حركة إلا وكانت مقترنة بمذهب سياسى واضح أو بأيديولوچيا اجتماعية واضحة أو بتيار ثقافى واضح أيا كان اتجاهه . وهذا هو المقصود بظهور «الفكر» السياسى والاجتماعى والثقافى فى مصر الحديثة نتيجة لتعرضها المباشر للتيارات الفكرية والاجتماعية فى الحضارة الغربية .

والذين يصورون تاريخ مصر السياسى والاجتماعى فى العصر التركى المملوكى على أنه كان عصر خمول تام يسيئون فهم هذا العصر من تاريخ البلاد . ففى «خطط» المقريزى (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) و «السلوك» (للمقريزى) (السلوك لمعرفة دول الملوك) وفى «النجوم» (النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة) لابن تغرى بردى و «الحوادث»لابن تغرى بردى وفى «صبح الأعشى» للقلقشندى و «زبدة كشف المماليك» للظاهرى وفى «التعريف» للعمرى وفى ابن دقماق إلى جانب «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» لابن اياس العظيم و «عجائب الآثار» للجبرتى العظيم ، ما يثبت أن ثورات المصريين سواء على الحكم الأجنبى أو على العلاقات الاقطاعية كانت لا تنقطع فى فترات عديدة من هذا العصر الكئيب ، وكانت آخر هذه الثورات قبل مجىء بونابرت بسنوات قليلة ، وكانت ثورة عاتية انتهت بانفصال الصعيد الأعلى وتوزيع أرضه على الفلاحين وقيام حكم شبه جمهورى فيه على يد زعيم الهوارة شيخ العرب الأمير همام الكبير.

وقد تناول بعض العلماء مثل ماسينيون ودى جوجه وبولياك تاريخ الانفجارات السياسية والاجتماعية فى العالم العربى من ثورة القرامطة وثورة الزنج حتى نهاية الحكم التركى المملوكى ومن كتاباتهم تتجلى جملة أمور منها أن ثورة القرامطة وثورة الزنج فى العراق ، رغم أهميتهما ، لم تكونا بالثورتين الكبيرتين الوحيدتين فى العالم العربى ، وأن تاريخ الثورات العربية تحت الحكم التركى المملوكى لم يؤرخ بعد بصورة وافية ، وإذا كان تاريخ هاتين الثورتين بالذات يدل على أن كلا منهما كان يمثل تيارا ثوريا جمع الفلاحين والبدو والرقيق والصناع وصغار التجار ، فإن بعض الثورات الأخرى قد توافرت فيها بعض هذه الخصائص، وأن الكثرة المطلقة منها كانت ثورات اقتصادية رغم عدم توافر كل هذه الخصائص فيها .

والصورة العامة للعصر المملوكى التركى والتركى المملوكى كانت تقوم حول مبدأ انشاء دولة احتكارية يتركز فيها الاقتصاد فى أيدى السلاطين بما فى ذلك سك العملة والزراعة والصناعة والتجارة والنقل المائى ، مما أدى إلى انهيار الاستثمار الفردى . وقارىء «مقدمة» ابن خلدون (نحو ١٤٠٠) يذكر حملة ابن خلدون المشهورة على احتكار السلاطين للمرافق العامة ولتدخل الدولة فى عمليات الانتاج من زراعية وصناعية

وتجارية ومنافستها للاستثمار الفردى فى كافة هذه المرافق ، فابن خلدون لم يكن يعالج مشكلة نظرية ، بل كان يعالج مشكلة قائمة بالفعل فى مختلف المجتمعات العربية التى حكمها سلاطين المماليك وأمراؤهم ، وقد استشرى هذا الاتجاه تحت سلاطين آل عثمان وكان الخراج يدفع عينا غالبا من الغلال من الصعيد أو من سوريا . ولم يكن توسع السلاطين فى تملك مرافق الانتاج بقصد تنمية الاستثمار العام ولكن بقصد مواجهة نفقات الجيش أساسا . وكلما خوت خزائن السلطان كان يلجأ لتمويل الجيش الى مصادرة أموال الاغنياء عن طريق المباشرين أو إلى تخفيض قيمة العملة .

وكان هناك نظام دائم لمصادرة جزء كبير من الأموال الموروثة عن طريق ديوان المواريث التابع للسلطان مما جعل الأمراء الاغنياء والبورجوازيين المليئين يكتنزون الذهب والفضة خوفا على أموالهم بدلا من الاستثمار فى الزراعة والصناعة والتجارة ، وكانوا كثيرا ما يدفنون كنوزهم تحت الأرض أو يخبئونها فى أماكن مأمونة .

ونتيجة لاشتراك السلطان فى الانتاج الصناعى عجزت الصناعة الفردية عن منافسة الصناعة السلطانية بسبب استئثار الصناعة السلطانية بالمواد الخام بالمجان اغتصابا أو بأزهد الأسعار بالاكراه ، وبسبب اعفائها من الرسوم والضرائب . وفى بعض الأحيان لجأ بعض السلاطين الأتراك إلى اغلاق المصانع المنافسة بالقوة تأمينا لاحتكار الدولة لوسائل الانتاج . هكذا عرفت مصر نظام رأسمالية الدولة طوال الحكم المملوكى التركى ثم التركى المملوكى فى العصور الوسطى حتى ١٧٩٨ . فتجربة محمد على فى الملكية العامة لوسائل الانتاج لم تكن تجربة من فراغ ، بل كانت لها جذور امتدت مئات السنين فى تاريخ البلاد .

وقد شاب عمليات الاستثمار السلطانى طوال العصور الوسطى عيب خطير ، وهو أنها تحولت إلى مجرد وسيلة لملء خزائن السلطان بالمال . فبسبب عدم الاستقرار السياسى وتوقع الانقلابات المستمرة كان السلاطين يتخذون من تملك الدولة لوسائل الانتاج سبيلا إلى نهب كل ما يمكن نهبه من الأموال العامة فى أقصر وقت ممكن . وقد أدى كل ذلك الى تخريب الصناعة المصرية فى العصور الوسطى والى ذبول طبقات بأكملها هى الطبقات المتوسطة ولا سيما طبقات الصناع والتجار . بل إن السلاطين لم

يهتموا حتى بتحويل المصانع الخاصة التى انتهت إلى الافلاس إلى مصانع سلطانية أو باعادة تعميرها . وقد ذكر ابن دقماق أنه كان فى الفسطاط وحدها ٥٨ مصنعا خاصا يملكها أفراد لصناعة السكر ولم يبق منها فى أيامه إلا ١٩ مصنعا فقط أما المصانع الباقية وهى ٣٩ مصنعا فأصابها البوار وتوقفت عن الانتاج ، وقد أحصى ابن دقماق منها ٥ مصانع تحولت لانتاج أشياء أخرى و ١٧ مصنعا تحولت إلى مساكن ودكاكين ومخازن للفحم والملح وخانات أو وكالات ، و ٥ مصانع أغلقت أو هدمت ، و ١٢ مصنعا لم يعرف لها ابن دقماق مصيرا محددا . أما المصانع السلطانية فكان عددها سبعا وكانت كلها تنتج، ومنها ٣ مصانع ملكها السلطان لأولاده حتى اشتهروا فى مصر بملوك السكر .

وفى ابن اياس أن كبار التجار وأرباب الصناعات والبورجوازيين عامة تحولوا إلى مجرد وكلاء للاحتكار السلطانى ، وكانوا يعرفون بتجار السلطان أو بوكلاء السلطان . وكانوا عادة يجمعون من عمليات الوساطة هذه ثروات طائلة ، ولكن السلطان كان ينقض عليهم بالمصادرة باستمرار كلما عرف أن أحدهم امتلأت خزائنه ، مما حال دون تكون طبقة بورجوازية فعالة يمكن أن يكون لها كيان مستقل أو ارادة مستقلة عن ارادة السلطان . أما أبناء السلطان فكانوا يحتكرون القسم الأكبر من الانتـــاج الزراعى ، ولا سيما تجـــارة الغلال والنقــل المائى . وقد ذكر ابن دقماق ٢٣ مصنعا للسكر فى الفسطاط كان يملكها الأمراء الكبار فى فترات مختلفة ، ومع ذلك فلم يمكن تركز رؤوس الاموال حتى فى هذه الطبقة الممتازة بالوراثة بسبب كثرة المصادرات المفاجئة وبسبب المصادرات القانونية عن طريق ديوان المواريث ، وبسبب قيام المماليك الجدد المجلوبين من الخارج ، أو «الأجلاب» كما كانوا يسمون ، بطرد أبناء المماليك القدامى المتمصرين وطرد نسلهم بصفة عامة من أرضهم ، وكان هؤلاء يسمون «بأولاد الناس» أو «أبناء الناس» ، وقد حال هذا دون نشوء طبقة ارستقراطية فى مصر . كذلك أدى عدم الاستقرار السياسى وكثرة حروب المماليك فيما بينهم إلى انتقال الاقطاعيات من يد إلى يد بما حال دون تركز الثروة الاقطاعية فى الأبناء وبالتالى حال دون تبلور النظام الاقطاعى على الطريقة التى عرفتها الدول الأوروبية فى العصور الوسطى . ثم إن تحديد حصص الأمراء من إقطاعياتهم بحسب رتبهم

العسكرية نجم عنه أن الأمراء كانوا يتركون الفلاح يزرع الارض وفقا لتقاليده مكتفين بتحصيل ايرادها . ولم تكن فى مصر أراض واسعة يزرعها العبيد كما كان الحال فى جنوب العراق وقت ثورة الزنج ، لأن أكثر «العبيد» السود المجلوبين إلى مصر من النوبة، والعبيد البيض أو «الغلمان» المجلوبين إليها من المغرب ، كانوا يشتغلون خدما فى بيوت السكان الموسرين أو صناعا من نوع ما .

كل هذه العوامل مجتمعة ، وفى مقدمتها رأسمالية الدولة وتصفية الثروات أولا بأول ، أدت إلى القضاء على الطبقة البورجوازية من ناحية مع عدم تبلور طبقة اقطاعية أرستقراطية من ناحية أخرى ، أو بتعبير أدق كان تركيب النظام السائد يقوم على أن رأسمالية الدولة تحمى تحت جناحها اقطاعا بلا أرستقراطية . وقد أدى هذا أيضا الى عزل سكان المدن عن سكان الريف عزلا جغرافيا واجتماعيا واقتصاديا ، فلم تقم بينهم ثورات مشتركة فى أى ركن من أركان السلطنة ولم تمتد ثورة طبقة إلى غيرها من الطبقات .

وقد كان من أهم ما تميزت به ثورات مصر الشعبية طوال عهد المماليك خلوها من كل أيديولوجية دينية ، ومرد هذا عند أ . ن . بولياك «الثورات الشعبية فى مصر فى عصر المماليك وأسبابها الاقتصادية» فى «ريفيو ديز اتوزاسلاميك» لسنة ١٩٣٤ الكراسة ٣ ، ص (٢٥١ - ٢٧٣) هو رجعية رجال الدين من جميع الفئات فى مصر طوال هذا العصر ورضاهم بأن يكونوا مجرد أدوات فى أيدى الحكام . ولا يستثنى من هذا التعميم إلا ثلاث ثورات .

١ - ثورة عبيد القاهرة عام ١٢٦٠ بقيادة الزاهد الشيعى الكورانى وقد جاء ذكرها فى «السلوك» للمقريزى .

٢ - الثورة المهدية التى قام بها الزراع النصيريـون فى عهد السلطان محمد بن قلاوون ، وقد جاء ذكرها فى رحلة ابن بطوطة .

٣ - ثورة «ابن الفلاح» الشعشاع أو المشعشع الذى أعلن نفسه أيضا المهدى المنتظر ، وألغى بعض المحرمات الدينية . وهذه الثورة التى بدأت فى وادى التيم بسوريا امتـدت خارج حدود سـلطنة المماليك فبلغت العـراق وفيها اسـتطاعت بين

١٤٥٣ و ١٤٥٧م (٨٥٧ - ٨٦١ هـ) أن تقطع طريق الحج إلى مكة ، بل وأن تنشىء أسطولا كبيرا فى جزائر الخليج الفارسى . وكان المشترك فى هذه الثورة يلقب بالخارج أو الرافضى أو الزنديق ، وهو دليل على خروجها على مذهب السنة ، وربما كانت متأثرة بمعتقدات الدروز فى وادى التيم ، وبالمذهب الاسماعيلى ، ويظن أن ثورة ابن الفلاح هذه كانت مشتركة بين البدو والفلاحين وأن لها برنامجا اقتصاديا لأن ابن الفلاح أعلن الجهاد ضد الاقطاعيين .

وبناء على انعزال هذه الثورات ووضوح أسبابها يقسمها بوليـاك إلى ثلاثة أنواع:

(أ) الثورات الزراعية التى قام بها الزراع البدو والفلاحون ، وتسمى عادة فى مصر «فساد العربان» أى اضطرابات البدو .

(ب) ثورات فقراء المدن وتسمى عادة «ثورات العوام» أو «ثورات الحرافيش» .

(ج) ثورات عبيد القاهرة .

أما الثورات الزراعية فيمكن تتبعها بتتبع ثورات بدو مصر وفلاحيها طوال الحكم المملوكى التركى . وفى رأيى أن دور بدو مصر فى هذه الثورات ودور فلاحيها وحقيقة العلاقة بين البدو والفلاحين فى مختلف العصور لم تدرس دراسة كافية ، فهناك ما يدل من ناحية على قيام تحالف من نوع ما بين بدو مصر وفلاحيها فى حركات وطنية أو شبه وطنية مشتركة ولتحقيق أهداف اقتصادية مشتركة ، وهناك ما يدل من ناحية أخرى على قيام تناقضات أساسية بين البدو والفلاحين فى مصر ، بما يجعل من ألزم اللازم دراسة المجتمع البدوى المصرى منشأ واقتصادا وأهدافا وعلاقات وروابط سواء بالفلاحين أو بالطبقات الحاكمة أو بالسياسات الخارجية .

وغموض أوضاع البدو المصريين ناشىء من تناقض معلوماتنا عنهم . ففى «التعريف» للعمرى كما ورد فى «صبح الأعشى» للقلقشندى أن بدو مصر كانوا «أهل حاضرة وزرع» باستثناء بدو البحيرة . وفى زمن القلقشندى كان بدو البحيرة أنفسهم يزرعون .

وفى رأى بعض العلمـــاء ، أن بدو مصر نزحت كثرتهم من المغرب فى القرون ١٦ و ١٧ و ١٨ وأن قلتهم من عرب الجزيرة ، ويذكر بولياك أن تحول بدو وادى النيل إلى الزراعة تم ببطء طوال حكم المماليك ولم ينته تحولهم إلى زراع ثابتين إلا فى القرن الثامن عشر . ولكننا نعرف فى الوقت نفسه من كتاب فولنى المشهور «رحلة فى سوريا ومصر» (١٧٨٣) أن بدو مصر كانوا فئات من الخطافين النهابين يقيمون على تخوم الوادى وأنهم كانوا مشتتين يسودهم الانقسام ، بينما نقرأ فى كتاب ادوارد لين المشهور «عادات المصريين المحدثين وسلوكهم» (١٨٣٥) ، بعد كتاب فولنى بما لا يتجاوز خمسين سنة أن الكثير من فلاحى الصعيد كانوا من البدو ثم اشتغلوا بالزراعة واستقروا فى ريف مصـر ، وأن كثير من الفــلاحين كانوا لا يزالون حتى الثلث الأول من القرن التاسع عشر ينتسبون إلى قبائل بدوية .

ولكننا نعرف من الأسانيد التاريخية أن بدو مصر أو على الأقل فى الصعيد، كانوا أعمق جذورا فى البلاد من عام ١٥٠٠ بدليل اشتراكهم مع الفلاحين فى الثورة الزراعية عام ١٢٦٠ مما يقطع بأنه كان لهم كيان منظم فى البلاد ولون من الاستقرار الزراعى يتيح لهم القيام بعمليات عسكرية على مستوى الدولة . نعرف أن بيبرس الأول فى ١٢٦٤ (٦٦١ هـ) أرغم ممثلى قبيلتى الهوارة وسليم على توقيع تعهد بزراعة أراضيهم . وقد دأب السلاطين المماليك على أن يشترطـوا على كل مشتغل بالــزراعة ألا تقل المساحة المزروعة من أرضه حتى لا يقل المحصول . وفى «حوادث» ابن تغرى بردى أن بدو مصر كانوا يشتغلون أكثر فى أراضى السلطان والاقطاعيين فى صعيد مصر ، ولكنهم لم يزرعوا من القمح إلا بقدر ما يدفعون به الخراج ويذهب بولياك إلى أن تحديد حصة السلطان من الخراج هو الذى دفع البدو إلى الاهتمام بتربية الماشية أكثر من الاهتمام بالزراعة . وقد تواتر فى المراجع أن بدو مصر كانوا رغم اشتغالهم بالزراعة يقيمون فى الخيام على حدود القرى الكبيرة والكفور حتى لا يختلطوا بالفلاحين ، ولم يكن يسكن المدن والقرى إلا أمراؤهم وشيوخهم ، وكثيرا ما كانوا يسمون أنفسهم بأسماء تركية استرضاء للمماليك ، ومنهم من اتخذ لنفسه حرسا من المماليك كما جاء فى «السلوك» للمقريزى وفى «الحوادث» لابن تغرى بردى . أما بدو الشرقية بالذات فكانوا يعيشون أيضا فى الخيام ولكنهم كانوا غير مسجلين فى

سجلات الحكومة وكانوا بذلك معفيين من الضرائب والخراج . كذلك كان بدو مصر أيام المماليك فى مكانة أرقى من مكانة الفلاحين فكانوا لا يخالطونهم وكانوا يشتركون فى جيوش الممالك ، وفى ابن اياس أنهم كانوا فى حالة الحرب يساهمون بقوات من الفرسان ، وكان شيوخ البدو ، أو شيوخ العرب كما كانوا يسمون «عرب الأدراك» مسئولين عن حفظ الأمن فى الريف ، أى يتكون منهم نوع من المليشيا ، وكان انتاجهم الزراعى يمثل جزءاً لا بأس به من الانتاج الزراعى القومى فى مصر .

وفى «التعريف» للعمرى أن ثورة بدو مصر قامت فى ١٢٥٣ (٦٥١ هـ) بزعامة الشريف حصن الدين بن ثعلب الذى شنق فى عهد بيبرس الأول كما ورد فى «السلوك» للمقريزى وفى «صبح الأعشى» وهى الثورة الوحيدة الشاملة التى اشترك فيها كل بدو مصر . وقد أخمدت هذه الثورة بوحشية ، وكان هدفها اقامة سلطنة بدوية مستقلة عن السلطة المملوكية فى مصر .

وقد بلغ من عنف هذه الثورة وامتداد مداها أن بقيت فى ذاكرة المماليك قرونا وأكدت فى نفوسهم الفزع الدائم من قيام ثورات جديدة على هذا النطاق الشامل ولازمهم هذا الفزع حتى دالت دولتهم . وقد كان من مظاهر هذا الفزع المملوكى أن الاستعداد لهذا الخطر الكامن دفعهم إلى تنصيب دكتاتور من بينهم هو بيبرس الثانى ثم اختيار برقوق والمؤيد للسلطنة كما جاء فى ابن اياس . وهذا الفزع نفسه هو الذى منع الأمراء المماليك بعد هذه الثورة الشاملة من استخدام البدو فيما كان ينشب بينهم من حروب أهلية كما ورد أيضا فى ابن اياس . وفى رأى بولياك أن هذا الذعر المستمر هو الذى حدا بالمماليك إلى تجديد شباب الطبقة الحاكمة باستمرار باستجلاب مماليك جدد بلا انقطاع ، وإلى ايصاد باب الوظائف العسكرية العليا فى وجه أبناء المماليك المتمصرين ، «أبناء الناس» والى العيش فى عزلة ثقافية تامة باصطناع الثقافة التركية كمظهر من مظاهر الامتياز الطبقى حتى فى عهد السلاطين الشراكسة الأصل . وقد جاء فى «التعريف» للعمرى أن ثورة حصن الدين بن ثعلب انتهت بتأسيس دولة مستقلة فى الصعيد ، وأن بيبرس الأول لم يستطع استرداد هذه الدولة منه إلا بالخديعة ، وإن كان المقريزى قد ذكر أن أيبك سحق هذه الثورة تماما وفى رأى بولياك أن كلام المقريزى ينطوى على تزييف للتاريخ تحيزا منه للترك . وثورة الهوارة وبنى سليم بزعامة

حصن الدين بن ثعلب التى تؤرخ فى ١٢٥٣ (٦٥١ هـ) وانتهت باعلان استقلال الصعيد وهى ثورة الفلاحين ، ربما كانت منسقة مع الثورة الدينية التى يؤرخها بولياك فى ١٢٦٠ ويبدو أنها استمرت سبعة أعوام على الأقل .

وقلما اشترك بدو الصحراء الشرقية فى الثورة أيام المماليك ، أما بدو الصحراء الغربية ، فقد كانت منهم قبيلة تثور بصفة دورية منتظمة وهى قبيلة لبيد فى البحيرة ، وكانت أهم أسباب ثورتها المطالبة بالسماح لها بالمرعى فى موسم الجفاف والسماح لها بالتبادل التجارى مع مصر ، ويذكر بولياك أن البدو الأجانب لم يشتركوا أبدا فى ثورات مصر ، وأن البدو المصريين وحدهم كانوا يقومون بهذه الثورات . ومن رأيه أن البدو المصريين كانوا يجدون تعضيدا طبيعيا من الفلاحين لثوراتهم .

وفى ابن اياس أن ثورة زراعية كبرى قامت فى الصعيد عام ١٣٥٣ (٧٥٤ هـ) بقيادة ابن الأحدب شيخ قبيلة عرك ، وفى كلام ابن اياس عن هذه الثورة نجده يستعمل كلمة «العربان» وكلمة «الفلاحين» وكأن مدلولهما واحد . وقد دفعت ثورة الفلاحين التى قامت أثناء ثورة البدو السلطان الصالح صلاح الدين عند عودته إلى القاهرة مظفرا بعد اخمادها إلى أن يحظر على أى فلاح أن يركب الخيل أو يحمل السلاح ، ويفهم من هذا أنه لم تكد تنقضى مائة عام على ثورة الفلاحين والبدو من هوارة وبنى سليم لاستخلاص مصر من أيدى المماليك حتى قامت ثورة أخرى عظيمة الشأن اشترك فيها البدو والفلاحون بنفس هذا الهدف .

وليس معنى هذا أن البلاد عرفت الاستقرار بين هاتين الثورتين الكبيرتين أو بعدهما سواء فى الريف أو فى الحضر . فقد ذكر ابن اياس أن المماليك فى أثناء حروبهم مع الأتراك العثمانيين فى ١٤٨٨ (٨٩٣ هـ) وفى ١٥١٦ (٩٢٢ هـ) جعلوا حامية القاهرة تقوم باستعراضات عسكرية ارهابية لتخويف الفلاحين حتى لا ينتهزوا فرصة هزيمة المماليك ويهاجموا القاهرة ، كما ذكر ابن اياس أن هزيمة المماليك فى ١٤٦٧ – ١٤٧٢ (٨٧٢ – ٨٧٧ هـ) أمام الملك التركمانى شاه زيور كادت تفضى إلى قيام الفلاحين المصريين بثورة على المماليك .

وكان سبب خوف المماليك الدائم من قيام ثورة شاملة تجتاح البلاد كلها هو

تواتر وقوع ثورات صغيرة لا تنتهى كلها زراعية فى أهدافها . ولم تتخذ ثورات الفلاحين المصريين طريق الهجوم على قلاع أمراء الاقطاع من المماليك على الطريقة المألوفة فى ثورات الفلاحين الأوروبية ، بل اتخذت صورة الصراع حول المحاصيل . ففى الصعيد كان أمراء الاقطاع من المماليك يتقاضون أكثر حصتهم عينا من المحصول، أما فى الوجه البحرى فكانوا يتقاضون الخراج نقدا ، ممن ألزم الفلاحين ببيع محاصيلهم بالسعر الذى حدده أمراء الاقطاع أنفسهم ، فقد كانوا المسيطرين على سوق القمح . وكانت غلال الصعيد نفسه تشحن بأمرهم إلى ساحل الغلال ببولاق على مراكب فى النيل ، فكان هذا بمثابة عملية تجويع منظم للريف . وفى ابن اياس ، الذى وصف هذه الحالة ، أن الفلاحين كثيرا ما كانوا يقصدون المدينة لشراء الخبز . وفى زمن المجاعات كان الفلاحون ينزحون بإعداد غفيرة قطعانا إلى القاهرة ، ولم يحدث أبدا أن سكان القاهرة نزحوا إلى الريف . ولهذا كانت أغراض هذه الثورات عامة هى الاستيلاء على قمح أمراء الاقطاع المحفوظ فى الصوامع أو على المراكب ونهب كل ما يمكن نهبه واخفاؤه واحراق الباقى كوسيلة لاجبار أمراء الاقطاع على التسليم بالنزول عن الخراج أو لاجبارهم على تخفيضه وفى إحدى ثورات الفلاحين هذه نجد محاولة واضحة من الفلاحين لتجويع العاصمة انتقاما من حملات التنكيل التى كان المماليك يقومون بها ، كما جاء فى «الحوادث» لابن تغرى بردى وقد حدثت أهم الثورات التى تم فيها الاستيلاء على القمح فى ١٢٩٩ (٦٥٩ هـ) فى مديرية البحيـرة ، وفى ١٣٠١ (٧٠١ هـ) و ١٣٥٢ (٧٥٣ هـ) فى الصعـد وفــى ١٣٨١ (٧٨٣ هـ) و ١٤٠١ (٨٠٤ هـ) و ١٤٦٧ (٨٧٢ هـ) فى البحيرة ، وفى ١٤٩٦ (٩٠٢ هـ) فى جميع ارجاء مصر ، وفى ١٤٩٨ (٩٠٤ هـ) فى البحيرة والغربية ، وفى ١٥٠٢ (٩٠٨ هـ) فى الشرقية والغربية والصعيـد ، وفى ١٥٠٦ (٩١٢ هـ) و ١٥٠٧ (٩١٣ هـ) فى الشـرقية ، وفى ١٥١٢ (٩١٨ هـ) فى البحيرة كما ورد فى ابن اياس ، والقائمة ناقصة .

وكان الفلاحون كثيرا ما يقاسون أثناء هذه الاضطرابات لأن البدو كانوا ينهبونهم ويفتكون بهم أثناء الاضطـرابات وكانوا يقطعون الطريق على المسـافرين ولا سيما الترك ، تحت ستار قيامهم بحراسة الطرق ، وقد ذكر بولياك أن كثيرا من أعمال قطع الطرق والنهب والسلب والقتل التى كان يرتكبها البدو كانت تتم بتغاض من

المماليك وربما بتواطؤ معهم . فإذا تذكرنا أن جزءا من واجبات البدو أيام حكم المماليك والاتراك كان المحافظة على الأمن في داخل البلاد ، أي القيام بأعمال البوليس ، رجحنا أنه في ظروف معينة كان المماليك يستخدمون البدو كوسيلة من وسائل قمع ثورات الفلاحين ، أي كلما استطاع المماليك أن يهادنوا البدو المصريين .

وفي ثورات البدو المصريين على المماليك كان البدو يسحقون عسكريا كلما واجهوا المماليك ، لأن فرسان البدو لم يكونوا مدربين على الطريقة التركية في القتال ، وهي اطلاق السهام والخيل تركض بهم . وكان البدو قلما يهاجمون المدن بسبب ضعفهم العسكري وتركز جيوش المماليك في المدن ، ولا يذكر في ذلك الا استثناء واحد، حين استولى بدو البحيرة على مدينة دمنهور ولهذا كان البدو يكتفون في ثوراتهم بنهب الريف . وفي مرة بلغوا مشارف القاهرة ونهبوا المارة ولكنهم لم يتغلغلوا في العاصمة . ويبدو أن البدو - أو العرب كما كانوا يسمون - أساءوا كثيرا الى الفلاحين ، ففي ابن اياس أن بعض المشايخ المصريين كانوا ينظمون القصائد في تمجيد سحق الترك العرب أيام أن دخل طومان باي القاهرة مظفرا بعد أن أخمد فتنتهم .

ويذكر بولياك أن شيوخ العرب كانوا في الواقع اقطاعيي البدو ، وكانوا أشد المستفيدين من ثورات البدو ، ورغم سكناهم في المدن واصطناعهم الأسماء والعادات التركية ظل أتباعهم من البدو يتخذونهم رؤساءهم الطبيعيين كلما شبت ثورة لعدم وجود أي تنظيم سياسي آخر بينهم غير التنظيم القبلي . وبعد اخماد كل ثورة كانت الحكومة في العادة تسترضي شيوخ العرب هؤلاء باعطائهم اقطاعيات جديدة حتى اتسعت أملاك شيوخ العرب في العصر المملوكي اتساعا رهيبا .

هذا ما كان من أمر ثورات الريف . وفي الكلام عن ثورات المدن في العصر المملوكي التركي ، فأول ما ينبغي أن نلاحظه هو انهيار البورجوازية المدنية على النحو الذي تقدم وصفه انهيارا سياسيا واقتصاديا . وقد تناقص عدد الاسطوات تناقصا مستمرا بينما ازداد عدد العبيد ، ولا سيما في القاهرة حتى بلغ عددا ضخما . وفي السمبري أن طومان باي سلح في ١٥١٦ إثني عشر ألفا من عبيد القاهرة وحدها ، ولم يكن هناك فرق بين العبيد السود والعبيد البيض («الغلمان») إلا أن الغلمان كانوا يتقاضون في خدمة المماليك رواتب شهرية تسمى الجمكية كما ورد في ابن اياس ، ولا يعرف أن كان العبيد السود يتقاضون أمثال هذه الرواتب ، أما تحديد جنسيات

العبيد البيض ، وأكثرهم مستجلبون من المغرب ، فأمر يستحق التفات المؤرخين لمعرفة إن كان بينهم مصريون وما نسبتهم من المجموع العام إن وجدوا . وكان العبيد من النوعين يتبعون سادتهم إلى حروبهم . أما الأعمال التى كانوا يزاولونها عادة ، إلى جانب الخدمة فى المنازل ، فقد كانت العمل فى دار سك النقود وفى الاسطبلات السلطانية و«البيوتات» أو المخازن السلطانية والملوكية وفى النفطية أو المدفعية . كل هذه كان عمالها من العبيد . وربما كان «الحرافيش» أو غوغاء القاهرة يتطوعون للعمل كغلمان ، فقد كانت كلمة «حرافيش» أحيانا تشمل الغلمان أيضا . ومما هو جدير بالذكر أن بعض الأجانب كانوا فى القرن الثامن عشر يبيعون أنفسهم للتجار ليلتحقوا بجيش المماليك كما ورد فى «رحلة» فولنى .

وغير العبيد كانت أهم طبقة واضحة المعالم فى مصر هى طبقة «الحرافيش» فقد كانت ثورات المـدن بوجه عام ثورات الحرافيش بحسب ما جاء فى «السلوك» للمقريزى و «النجوم» لابن تغرى بردى . ولم تكن هذه الثورات ثورات طبقية بالمعنى المفهوم تبدو فيها محاولة الاشتراك فى التنظيم الإدارى والسياسى كالمجالس البلدية مثلا ، بل كانت مجرد ثورات فقراء من أجل مطالب عاجلة ناجزة . وقد تضخمت طبقة الحرافيش تضخما كبيرا بسبب هجرة الفلاحين بأعداد غفيرة إلى القاهرة والمدن عامة ، كما أن البطالة الصناعية ملأت المدن بطبقة كبيرة من العاطلين الذين يعيشون على التسول والخطف والنهب ولا يطلبون إلا الخبز أو العمل الوقتى الذى لا يعود عليهم بأكثر من الخبز . وكان المماليك يسمون هؤلاء الحرافيش «الزعر» ، وربما كانت لهذه الكلمة علاقة بكلمة «الصيع» . وكان الحرافيش أو الزعر هم أنشط العناصر فى كل الفتن والثورات، ومن حول الحرافيش كان يتجمع عادة العبيد والاسطوات كلما حدث اضطراب وكان العبيد أنفسهم يلقبون أحيانا بالزعر . وكانوا فى العادة يتسلحون بالمقاليع والحجارة ، وبسبب سذاجة أسلحتهم لم يكن لهم أبدا أمل فى الاستيلاء على القاهرة ، لا سيما وأن خيرة قوات المماليك كانت مركزة فيها . ولذا اقتصرت أهدافهم الثورية على الضغط على الحكومة لتحقيق مطالب عاجلة لتخفيض ثمن الخبز أو على السلب والنهب وكانوا كثيرا ما «يتكتكون» لتحقيق هذا الضغط على الحكام ، فيناصرون مملوكا فى حربه على مملوك آخر يكـون أبغض منه إلى نفوسـهم ، كما كان المماليك أنفسـهم

يستعينون بالحرافيش في مقاتلة بعضهم البعض الآخر ويشجعونهم على نهب أموال أعدائهم.

ومن أهم الثورات التي اشترك فيها الحرافيش من تلقاء أنفسهم بقصد تغيير ميزان القوى السياسية مشاركتهم في اخماد ثورة الأمراء في ١٣٦٦ (٧٦٨ هـ) ، وفي قمع ثورة قائد الجيش في ١٣٦٨ (٧٧٠ هـ) وفي ثورة مماليك الأمير أنبك البدري في ١٣٧٧ (٧٧٩ هـ) ، ومناصرتهم للأمير تيموربغا منطاش على غريمة يلبغا الناصري قائد الجيش في ١٣٨٨ (٧٩١ هـ) أما الثورات التي استخدم فيها المماليك قوة الحرافيش فمن أهمها ما جاء في ابن اياس من أن قايتباي استعان بهم في حربه ضد الترك عام ١٤٨٦ (٨٩١ هـ) ودفع لكل منهم ثلاثين دينارا ، وما ذكره ابن اياس أيضا من أن طومان باي عفا عن الحرافيش في ١٥١٦ (٩٢٢ هـ) ووعدهم بالمكافأة مقابل اشتراكهم في الدفاع عن مصر . وفي أواخر حكم المماليك أكثروا من الاستعانة بالحرافيش في حروبهم الداخلية ، وربما كان ذلك خوفا من ثورات البدو ، وكانوا يشجعونهم على نهب أموال أعدائهم المهزومين .

وأما ثورات الحرافيش والفقراء عامة للضغط على الحكومة لإجابة مطالبهم ، فأهمهاثورة ١٣٦٩ (٧٧١ هـ) ، وقد جاء ذكر هذه الثورة في ابن اياس ، ثم ثورات المجاعة في ١٤٤٩ و ١٤٥٠ (٨٥٣ و ٨٥٤ هـ) ، وفيها نهب الشعب المخابز وأرادوا رجم المحتسب أو مفتش الأسواق ، علي بن اسكندر الذي أعفي من منصبه نتيجة للثورة ، وقد جرح الثوار في هذه الثورة القاضي أبو الخير بن النحاس لأنه كما جاء في ابن اياس ، قال للسلطان إن من معه مال ليشتري الحشيش والحلوى لن يعز عليه شراء الخبز مهما غلا ثمنه ، وهي عبارة أقل سذاجة من عبارة ماري انطوانيت المشهورة . وغير ذلك اضطرابات سنة ١٤٠١ (٨٠٤ هـ) التي كان هدفها الشيخ شهاب الدين أحمد الشيشي الذي أفتى للسلطان بقانونية تحصيل الايجارات العقارية في القاهرة مقدما عن ١١ شهرا لدفع حصة الجيش ثم ثورة ١٤٨٠ (٨٨٥ هـ) التي هاجم فيها الثوار ناظر الخاصة أي ناظر أملاك السلطان ، في وسط الدرسة الصالحية ، لأنه اقترح تخفيض قيمة العملة النحاسية ومثلها الثورة التي تمت في بداية عصر السلطان قنصوه الغوري

بسبب رغبته فى تحصيل الايجارات العقارية فى القاهرة مرتين كل شهر لتمويل نفقات التقليدية التى كان يتقاضاها المماليك بمناسبة تولى السلطان الحكم ، وتعرف بنفقة البيعة . وقد ذكر ابن اياس أيضا أن هذا السبب نفسه أفضى إلى قيام ثورة مماثلة فى دمشق انتهت بطرد الأهالى للوالى . وقد كانت الحكومة فى كل هذه الثورات ترضخ جزئيا لإرادة الجماهير وتتخذ الاجراءات اللازمة لتهدئة الخواطر بالاستجابة لبعض المطالب . فعلى سبيل المثال قام السلطان بمصادرة أملاك القاضى أبو الخير بن النحاس ونفاه ، أما الشيشى فقد اختفى من القاهرة وفر إلى مكة ، وكذلك اكتفى السلطان الغورى بتحصيل إيجار سبعة شهور .

أما ثورات العبيد فأهمها ثورة ١٤٣٧ (٨٤١ هـ) التى طالب فيها الثوار بتوزيع الأرض على العبيد ، وفى «النجوم» لابن تغرى بردى أنه وقعت فى هذه الثورة اشتباكات دامية بين العبيد وشباب المماليك . وفى ١٤٤٥ (٨٤٩ هـ) ثار العبيد مرة أخرى ، واستولى منهم أكثر من ٥٠٠ عبد على الاسطبلات السلطانية التى كانوا يعملون فيها وعلى مراعى الخيل وانتخبوا من بينهم «سلطانا» لم يلبث أن اغتاله ثائر آخر نصب نفسه مكانه . وقد أحاط العبيد سلطانهم بكافة مظاهر البلاط الملوكى كالعرش والراية الصفراء وعينوا له وزيرا وقائدا للجيش وأمير دودار بل وعينوا له حاكما لدمشق وحاكما لحلب ! ونهبوا قوافل الغلال ولكنهم لم يجسروا على مهاجمة القاهرة . وبعد القضاء على هذه الثورة ، اشترى السلطان كل العبيد المسنين فى القاهرة وأرسلهم ليباعوا فى الدولة العثمانية كما جاء فى «الحوادث» لابن تغرى بردى وفى ابن اياس أن هذه الثورة وقعت فى ١٤٤٢ (٨٤٦ هـ) ويشتبه بولياك فى أن ثورة العبيد هذه ربما كانت تطمع فى اقامة سلطنة تحل محل سلطنة المماليك بوحى من الدراويش ، تشبها بثورة سعدان الذى قبض عليه فى ١٤٥٠ (٨٥٤ هـ) ، وجاء فى «الحوادث» لابن تغرى بردى أنه كان يتمتع بنفوذ واسع حتى بين الأمراء المماليك أنفسهم . وبعد هذه الثورة لا نسمع بثورة أخرى قام بها العبيد ، وإنما اقتصرت الثورات على الحرافيش والزعر . وفى ابن اياس أن أحد ولاة القاهرة قتل أكثر من ٧٠٠ عبد متمرد ، وفيه أنه فى حكم السلطان الغورى كان كل حادث شغب ينتهى بإعلان السلطان حظر التجول ليلا على العبيد وعلى المماليك معا .

(٢)

وقد كان آخر انفجار من انفجارات البدو والفلاحين فى مصر الثورة الكبرى التى قام بها فى الصعيد عرب الهوارة والفلاحون المصريون بزعامة شيخ العرب همام أمير قبيلة الهوارة ، وانتهت باستقلال الصعيد من المنيا إلى الشلال تحت حكم الأمير همام . ولم تكن هذه الثورة مجرد ثورة بالمعنى العادى ولكن صاحبتها عمليات عسكرية شأن الحرب الأهلية . ويبدو أن المناوشات بين الهوارة والحكومة المركزية كانت أقدم من تاريخ اندلاع الثورة ولعلها امتدت منذ بداية القرن الثامن عشر . ولكن الذى نعرفه من الجبرتى أن التحدى والصدام الصريح بدأ فى ١٧٣٦ (١١٤٩ هـ) ، وأن على بك الكبير نفسه هو الذى أخمد ثورة همام فيما بعد ، حيث استتب له الأمر فى مصر عام ١٧٦٦ (١١٨٠ هـ) فى بدء كفاحه السياسى وصراعه مع مماليك القاهرة رغم أنه تعاون معها عسكريا فى ١٧٦٦ وأن الحرب ظلت سجالا بين الحكومة المركزية والصعيد . بل ونستطيع أن نحدد أنه فى عام ١٧٦٥ (١١٧٩ هـ) كان الصعيد من المنيا منفصلا فعلا عن الحكومة المركزية ، وربما قبل ذلك ، وظل كذلك حتى انهارت دولة همام نهائيا فى ١٧٦٩٠ (١١٨٣ هـ) ، فكأنما دولة همام ظلت قائمة أربع سنوات على الأقل من ١٧٦٥ إلى ١٧٦٩ ، وربما أطول من ذلك ، ومن المقطوع به أن حدودها امتدت من المنيا الى الصعيد الأعلى .

ولثورة همام أهمية خاصة فى تاريخ الانفجارات السياسية والإجتماعية فى مصر لجملة أسباب :

(١) فهى أولا تمثل مظهرا من مظاهر التحالف بين الفلاحين والبدو المصريين فى عمل سياسى واحد لا نجد له مثيلا إلا ثورة البدو المصريين والفلاحين فى ١٢٥٣ ميلادية بقيادة حصن الدين بن ثعلب زعيم الهوارة وبنى سليم ، وثورة البدو المصريين

والفلاحين فى ١٣٥٣ بقيادة ابن الأحدب شيخ قبيلة عرك ، وكلاهما أنتهى بتأسيس دولة مستقلة فى الصعيد لم تلبث أن انهارت باخماد الثورة .

(٢) أن ثورة همام كالثورتين السابقتين عليها اللتين تحالفت فيهما قوى الفلاحين والبدو المصريين ، كانت لها أهداف وطنية واجتماعية . أما الهدف الوطنى الأول فكان استخلاص مصر من أيدى المماليك وأما الهدف الاجتماعى الأول فكان تمليك الأرض للمصريين وتوزيعها على الفلاحين وفى ثورة ١٢٥٣ دعا حصن الدين بن ثعلب صراحة إلى توزيع الأرض على الفلاحين ، وفى ثورة همام فى القرن الثامن عشر مكن همام المصريين من تملك مديرية أسيوط .

(٣) يبدو أن دولة همام بالذات كانت بمثابة تجربة لنظام جمهورى من نوع ما كما نستخلص من كتابات رجال السياسة والفكر الذين عاصروا أذيالها وكانت لديهم معلومات مباشرة أو قريبة المصادر عنها مثل الجنرال يعقوب ورفاعة الطهطاوى ولذا فقد وجب أن يهتم بها المؤرخون إهتماما خاصا .

وقارىء «تخليص الإبريز» لرفاعة الطهطاوى يجد فى كلام الطهطاوى وصفا لحالة الرأى العام فى فرنسا عام ١٨٣٠ إبان ثورة لويس فيليب «ملك الفرنسيين» على شارل العاشر . يقول الطهطاوى :

«أعلم أن هذه الطائفة – يقصد الفرنسيين – متفرقة فى الرأى فرقتين أصليتين وهما الملكية والحرية والمراد بالملكية أتباع الملك القائلون بأنه ينبغى تسليم الأمر لولى الأمر من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشىء والآخرون يميلون إلى الحرية بمعنى أنهم يقولون لا ينبغى النظر إلا فى القوانين فقط والملك انما هو منفذ للأحكام على طبق ما فى القوانين فكأنه عبارة عن آلة ولا شك أن الرأيين متباينـــان فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا لفقد الاتفاق فى الرأى والملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية فالفرقة الأولى تحاول اعانة الملك والأخرى ضعفه وإعانة الرعية ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة إلى ملك أصلا ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون

حاكمة ومحكومة وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم وهذا هو مثل مصر فى زمن حكم الهمامية فكانت امارة الصعيد جمهورية التزامية» (١)

هذا الكلام خطير لأن معناه أن مصر قد عرفت تجربة النظام الجمهورى قبل الثورة الفرنسية نفسها بسنوات قليلة . وأهمية هذا الكلام من أنه صادر عن مفكر كبير مثل رفاعة الطهطاوى العارف أدق معرفة بالنظم والمذاهب السياسية ، وهو لا يمكن أن يطلق القول على النظام الجمهورى فى فرنسا ويشبهه بالنظام الجمهورى فى مصر إلا إذا كانت معلوماته عن ثورة همام وجمهورية همام تؤكد له ذلك .

وأركان الفكرة الجمهورية عند رفاعة الطهطاوى كما حددها هى «أن يكون الحكم بالكلية للرعية» أى أن الأمة مصدر السلطات كما نقول نحن فى الدساتير الحديثة ، وأنه «لا حاجة لملك أصلا» أى أن يكون للدولة رئيس وجهاز حكم غير متوارث وإنما نابع من القاعدة الشعبية ، وأن الأمة «وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم» ، وهذا «التوكيل» سواء تم عن طريق الانتخاب أو عن طريق الاستفتاء أو عن طريق البيعة أو عن طريق آخر هو المقابل لفكرة الوكالة أو Deputisation التى يقوم عليها الفقه الدستورى الأوروبى منذ روسو ومنتسكيو وأساسه أن شرعية السلطة لا تقوم على الحق الالهى الموروث أو غير الموروث ولكن تقوم على توكيل الأمة لنفر من أبنائها أن يتولوا مسئوليات الحكم لا بالأصالة ولكن بوصفهم مجرد «وكلاء» أو «نواب» أو «ممثلين» للشعب ، وهذا ينقل مبدأ السيادة من الطبقة الحاكمة إلى الشعب . بل إن رفاعة الطهطاوى قد حدد صورة المجالس النيابية فى النظام الجمهورى على الوجه المعروف فى زمنه بأنها «مجلس الشيوخ» و «مجلس العموم» حين قال عن وكلاء الأمة أنهم من فئتين : «مشايخ» Senators و «جمهور» Commoners ويبدو أن جمهورية همام كانت فيها مجالس نيابية من نوع ما ، لأن المقارنة التى عقدها رفاعة الطهطاوى بين النظام الجمهورى فى فرنسا والنظام الجمهورى فى مصر جاءت بعد ذكر كل هذه التفاصيل لا قبله . ومن سوء الحظ ليست لدينا تفاصيل كافية عن نظام الحكم فى

---

(١) من المؤسف حقا أن طبعة وزارة الثقافة من «تخليص الابريز» أسقطت الاشارة إلى جمهورية همام التى أشار إليها رفاعة الطهطاوى رغم أهمية هذه الجمهورية القصوى فى تاريخ النظم السياسية والاجتماعية فى مصر . وهذا النص مأخوذ عن طبعة ١٩٠٥ (طبع على نفقة مصطفى فهمى الكتبى بجوار الأزهر) ، ص ١٩٦ - ١٩٧ ، يقابله نص وزارة الثقافة الناقص ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

جمهورية همام هذه حتى نستطيع أن نحدد ملامح التنظيم السياسى فيها بصورة واضحة ، ولكن قول رفاعة الطهطاوى «فكانت أمارة الصعيد جمهورية التزامية» يدل على أن النظام الجمهورى الذى عرفته مصر قبيل الثورة الفرنسية كان مرحلة وسطا بين «الالتزام» الاقطاعى و «التوكيل» الديمقراطى أو جمهورية تحافظ على بعض العلاقات الإقطاعية .

ومعروف أن رفاعة الطهطاوى - وهو من طهطا بالصعيد الأعلى - قد نشأ فى مركز هذه التجربة الجمهورية التى هزت البلاد هزا عميقا فى زمانه ولا شك أن ذاكرته، وهو من مواليد ١٨٠١ ، كانت تعى الكثير عما جرى فى الصعيد أيام حكم الهمامية فى عهد الأمير همام الكبير ، كما أن ثورة الأمير همام الصغير فى عهد محمد على حدثت أيام شبابه . ومن هنا فأقوال رفاعة الطهطاوى ينبغى أن تؤخذ على أنها شهادة معاصر لدولة الهمامية عارف بحقائق أحوالها ويبدو أن التركيب السياسى لجمهورية همام كان يحمل أوجه شبه بحكم لويس فيليب «دوق أورليان» «ملك الفرنسيين» الذى حل بالتأييد الشعبى محل حكم شارل العاشر «ملك فرنسا» ووريث البوربون . وقد فصل رفاعة الطهطاوى فى براعة مذهلة الفقه الدستورى الكامل فى فكرة «ملك الفرنسيين» وفكرة «ملك فرنسا» ولعل هذا هو الجزء «الالتزامى» فى جمهورية همام أى قيام نوع من الملكية الشعبية المنتخبة ، وهو نظام مألوف فى تاريخ الثورات ، قريب من نظام التيرانوس Tyrannos أو «الطاغية» أو الملك المنتخب الذى عرفته اليونان القديمة وهو بمثابة رئيس جمهورية دائم يتمتع بسلطات واسعة مستمدة من القاعدة الشعبية بالبيعة أو الاستفتاء أو الانتخاب .

ولم يكن رفاعة الطهطاوى أول من حدثنا عن جمهورية همام فقد حدثنا عنها من قبل الجنرال يعقوب والجبرتى أما بالنسبة للمعلم «الجنرال» يعقوب فنجده يتحدث فى مشروع استقلال مصر الذى قدمه عام ١٨٠١ إلى الدول الأوروبية عن جمهورية همام كنموذج لنظام الحكم الذى يقترح قيامه فى مصر المستقلة . ففى القسم السابع من مذكرته التى قدمها سكرتيره الفارس لاسكارس إلى الكابتن جوزيف ادموندز ، قومندان السفينة بالاس ، لرفعها إلى مجلس الوزراء البريطانى عن طريق وزير البحرية البريطانية ، يذكر المعلم يعقوب حكومة همام ويبدى رأيه فى المبررات الاجتماعية والفلسفية لاحتذائها عند تحقيق استقلال البلاد ، إذ يقول :

«فإذا ما أجازت الحكومات الأوروبية استقلال مصر فالسؤال هو : كيف يحكم المصريون أنفسهم ؟ وكيف يدافعون عن استقلالهم ؟ ..

«أولا : أن هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة لا تسمح لنا أبدا بالدخول فى تفاصيل مشروع الحكومة التى يقترح الوفد المصرى اقامتها ، ولكن يكفى أن نلاحظ أن انشاء هذه الحكومة لن يكون قط نتيجة لثورة استحدثها نور العقل أو اختمار المبادىء الفلسفية المتصارعة ، ولكن تغييرا تجريه قوة قاهرة على حياة قوم وادعين وجهلاء ، يكادون ألا يعرفوا فى الوقت الحاضر الا عاطفتين تحركان الاخلاق : المصلحة والخوف. فقليل من مال يزاد أو شيء من رخاء يضاف إلى حياة هؤلاء السكان نتيجة لقيام هذه الحكومة الجديدة ، وهو أمر ليس صعب التحقيق ، يجعلهم بغير شك المدافعين الغيورين عن هذه الحكومة ، ويجعلهم يحبونها . وكيف لا إذا كان أى شيء فى العالم أفضل من الطغيان التركى ؟ فلتكن الحكومة الجديدة عادلة وقاسية وقومية .. كحكومة شيخ العرب همام فى الصعيد التى رويت عليك قصتها ، فهى بالتأكيد سوف تكون موضع الاحترام والطاعة والحب» .

وواضح من هذه المذكرة المنشور نصها كاملا فى فصل «مشروع الاستقلال الأول» من هذا الكتاب ، أن الجنرال يعقوب قبل موته على ظهر السفينة كان قد حدث قومندانها عن ثورة همام التى انتهت بانفصال الصعيد واستقلاله عن الحكم التركى . كذلك واضح من المذكرة أن الجنرال يعقوب قد أجرى «تقدير موقف» لحالة الرأى العام المصرى وقتئذ ومدى استعداده للكفاح الثورى من أجل اقامة حكم ديمقراطى ، فانتهى إلى أنه من العبث انتظار قيام المصريين بأية حركة شعبية تغير من النظام الإجتماعى والسياسى الذى رسفوا فى قيده قرونا تحت المماليك والأتراك ، لأن الثورة الشعبية تحتاج إلى وعى ، وإلى اختمار فكرى ، وإلى صراع بين المبادىء الفلسفية كما حدث فى فرنسا قبل الثورة الفرنسية أيام حرب العقائد التى شنها فلاسفة التنوير وفلاسفة التحرير من أمثال ديدرو وڤولتير ومونتسكيو وروسو ومابلى وكوندورسيه وهولباخ وكوندياك ودالمبير على قيم الظلام الإقطاعى . والعبارات نفسها التى استخدمها المعلم يعقوب تدل على أنه كان بالفعل يشير إلى هذه المقدمات الثورية الفكرية التى مهدت

للثورة الفرنسية فهو يتحدث عن «نور العقل» وهو ما يسميه المؤرخون حركة التنوير Eclaircissement واختمار المبادىء الفلسفية المتصارعة وهو ما نسميه اليوم بانتشار الوعي وبالصراع الأيديولوجي . ومعروف أن الفرنسيين لقنوا الجنرال يعقوب مبادىء الثورة الفرنسية أيام تعاونه معهم في الصعيد وعلى رأس ما كانوا يسمونه الفيلق القبطي . فحدوث التغيير الاجتماعي والسياسي من أسفل ثورة شعبية كان في نظر الجنرال يعقوب أمرا لا يعول عليه في شعب وادع جاهل لا يعرف إلا المصلحة والخوف كمصدر للأخلاق .

وإنما الذي يعول عليه هو قيام «قوة قاهرة» باجراء التغيير من أعلى أو بإنشاء حكومة وطنية تتوافر فيها ثلاث صفات : أن تكون عادلة وأن تكون حازمة رادعة وأن تكون قومية الأهداف والوسائل ، ترفع مستوى المعيشة وتنشر الرخاء في البلاد . ونموذجها عنده هي الحكومة التي أنشأتها ثورة همام في الصعيد . وفي رأيه أن المصريين سوف يلتفون حول هذه الحكومة ويعترفون بسيادتها ويدافعون عنها لأن أي نظام عندهم أفضل من الطغيان التركي ، وهو بالتلميح يقصد : حتى ولو كانت يدا حديدية لا تفعل أكثر من أن تشيع العدل والكفاية وأن تراعي المصالح القومية .

أما حقيقة العلاقة بين بدو مصر أو عرب مصر - كما كانوا يسمون - وبين الفلاحين المصريين فهي بحاجة إلى مزيد من البحث التاريخي لأنها كانت تتراوح من عصر إلى عصر بين التحالف الوثيق للتخلص من المماليك والأتراك وإقامة حكم وطني وبين العداء السافر الذي يظهر فيه البدو في صورة أدوات للمماليك لكبت الفلاحين . وبوجه عام نستطيع أن نستخلص من كلام المؤرخين التقليديين أن بدو مصر كانوا ينقسمون إلى نوعين : قسم مستقر ومتحضر أو أهل زراعة وحضر بلغة القلقشندي ، وقسم لا يعرف الاستقرار ويعيش على مواقع الكلأ وعلى الخطف والنهب وهؤلاء لا يحسب لهم حساب في تاريخ البلاد السياسي . فالمقصود اذن بالبدو المصريين الذين تعاونوا مع الفلاحين في ثوراتهم الوطنية لاقامة حكم وطني أو لإجراء تغييرات إجتماعية واقتصادية في مصر ، أو تعاونوا مع المماليك والأتراك لإخماد هذه الثورات هم القبائل البدوية المستقرة المتحضرة المشتغلة بالزراعة وأهم مثل لهم هو قبيلة الهوارة

فى الصعيد ، وهم متمركزون حول جرجا ، ولكن لهم فروعا تمتد أحيانا إلى المنيا ، ويسمون أحيانا فى الجبرتى وغيره الهوارة قبلى مما يوحى بأن هناك هوارة بحرى . والرأى الراجع بين المؤرخين أن هوارة الصعيد ، وفدوا من المغرب وأن برقوق هو الذى أقطعهم أملاكهم فى الصعيد فى القرن الخامس عشر «الثامن الهجرى» ، ولكن اقتران الهوارة وبنى سليم بثورة ١٢٥٣ – ١٢٦٠ يدل على أنهم أقدم فى مصر من هذا التاريخ بل أن هناك ما يدعو إلى الظن بأن هناك ما يوحى بأنهم راسخون فى البلاد منذ عصورها القديمة وأنهم من فلول أفاريس أو أواريس أو Avaris عاصمة الهكسوس فى الشرقية التى تمت تصفيتها فى الدولة الحديثة ، وكان لدولتهم ركيزة مماثلة فى جرجا وما حولها وهذا يفسر اشتغالهم بالزراعة وتحضرهم مع رفضهم مخالطة المصريين فى الوقت ذاته ، وهذا يفسر نسبة الأمارة لزعمائهم من ناحية بل وصفة «الملكية» التى نسبها الجبرتى إلى كبيرهم الأمير همام بن يوسف صاحب الثورة الكبرى فى القرن الثامن عشر ، ومنشىء هذه الدولة التى نسميها جمهورية همـــام فى صعيد مصر ، ولا يبعد والحالة هذه أن الهوارة كانوا دائما ينظرون إلى أنفسهم كأصحاب الحق الأول فى عرش مصر من دون كل غزاتها اللاحقين .

وعند قيام جمهورية همام كان بدو مصر ينقسمون إلى طوائف مختلفة أهمها بدو ما حول منطقة القاهرة واسمهم فى الجبرتى «القشاطة» وقبائل الحبايبة وينسبون إلى حبيب بن سعد ، وقد كان مستقرهم فى شرق الدلتا ووسطها وقبائل الهنادى ومقامهم فى غرب الدلتا وفى البحيرة بالذات ، وقبائل الهوارة وتسكن الصعيد وقد كانت الهوارة أقوى هؤلاء بأسا وأكثرها استقرارا وأقدرها على العمل السياسى ، وإن كانت للحبايبة والهنادى سطوة عظيمة أيضا فى أزمنة مختلفة .

بل إن هناك ما يوحى بأن المماليك أنفسهم ، وأسمهم التقليدى طوال العصور الوسطى «الغزو» ، هم أيضا طوائف من الهكسوس ، فى الواقع أو فى المجاز ، فكلمة الهكسوس Hyksos كلمة يونانية قديمة محرفة عن الاسم المصرى القديم لهؤلاء الغزاة وهو «هكاخاسوت» التى يظن أن معناها «الملوك الرعاة» بحسب ما ورد فى مانيتون المصرى وفى مؤرخى اليونان ومن أخذ عنهم ، ولا يبعد أنهم بعد طردهم من مصر أيام

أحمس وتصفية مملكة أفاريس أيام رمسيس الثانى استقروا فى الحجاز وسميت هذه المنطقة من شبه الجزيرة العربية باسمهم . وربما كان هذا هو معنى قول المؤرخين العرب أن مكة قبل أن يسكنها العرب سكنتها العماليق . وقد كان ذلك فى الألف الثانية ق . م . لأن العـــرب لم تظهر فى المنطقـــة كلها ولم يرد لهم أى ذكـــر فى أى نص من النصوص القديمة قبل الألف الأولى فأقـــدم ذكر لهم فى تاريخ المنطقة كان نحو ٨٠٠ ق . م . وقد كان اسم مكة فى خريطة بطليموس أى حتى القرن الثانى الميلادى «ملكاى» Melchae (قارن : مماليك وعماليق) . أما اسم الهكسوس الرسمى كما ورد فى نقوش الآثار المصرية القديمة ، ولم يرد غيره ، فهو «خزو» ، Chasou ولا يبعد أن «خزو» هذه هى أصل كلمة «الغز» بمعنى المماليك . وفى هذه الحالة لا يكون هناك فرق جوهرى بين هكسوس أو خزو دولة «أواريس» فى العالم القديم ، التى صفاها رمسيس الثانى وغز العصور الوسطى أو مماليكها ، ويكون هؤلاء ، وأولئك موجات مختلفة من الفرسان الدعاة الوافدة إلى مصر فى عصور انهيار السلطة فيها من چورچيا وبلاد الابازة ، وأن اصـرار الهوارة فى كل العصور على حكم مصر ناتج من احساسهم بأنهم – وهم من فلول الغز الأوائل – أصحاب الحق الشرعى فى حكم البلاد ، من دون الغز الوافدين فى متأخر العصور . فان لم تكن هناك كل هذه الصلات الاشتقاقية والتاريخية بين الغز والخزو ، فربما كان الوصف بالمجاز لكل غزاة مصر من فرسان القوقاز وما حوله باعتبار أن تجربة الخزو القديمة ظلت عالقة بأذهان المصريين عبر العصور.

ولعل كتاب المقريزى «البيان أو الاعراب فيما نزل مصر من الأعراب» يلقى بعض الضوء على حالة القبائل البدوية فى مصر .

ونقرأ فى الجبرتى (١ / ص ١٨١ وما بعدها) أن أول صدام حقيقى بين الهوارة والحكومة المركزية كان عام ١٧٣٦ (١٤٩ هـ) حين امتنع الهوارة عن دفع الضرائب وأداء التزاماتهم الاقطاعية للدولة ، وفى هذا يقول الجبرتى :

«وأما النفرة التى لم يندمل جرحها فهى دعوة برديس وفرشوط وهو أن شيخ العرب همام رهن عند إبراهيم جاويش ناحية برديس تحت مبلغ معلوم لأجل معلوم

وشرط فيه وقوع الفراغ والتصرف بمضى الميعاد فأرسل همام إلى المترجم «يقصد عثمان بك» يستعير جاهه فى منع وقوع الفراغ بالناحية لإبراهيم جاويش فأخبر عثمان بيك الباشا وقال له هوارة قبلى راهنون عند إبراهيم جاويش بلدا وأرسلوا يقولون إن أوقع فيها فراغه وأرسل لها كاشفا قتلناه وقطعنا الجالب فأنتم لا تعطونه فرمانا فى بلاد هوارة فإنهم يوقفون المال والغلال فلم يتمكن إبراهيم جاويش من عمل الفراغ ويطلب الدراهم فلا يعطيه وطالت الأيام وعثمان بيك مستمر على عناده وإبراهيم جاويش يتواقع على الأمراء والاختيارية فلم ينفذ له غرض» .

ووصف الجبرتى لما كان الأمير همام عليه من الثراء الفاحش يجعل من العسير تفسير رفض همام أداء ما عليه من مال بالعجز أو الاضطراب المالى ، فلابد أن هناك أسبابا أخرى غير معروفة جعلته يقف موقف المتحدى من إبراهيم جاويش . كذلك نجد أن هناك تناقضا بين رفض همام تسليم برديس المرهونة لابراهيم جاويش وفاء للدين الملزم ونزوله عنها طواعية واختيارا لمحمد بك أبو الدهب كهدية من عنده احتفالا بالمولود الذى أنجبه أبو الدهب كما ورد فى الجبرتى . فهناك إذن أسباب لا نعرفها تفسر هذا الموقف المتحدى من جانب همام ولعلها أسباب سياسية .

وأيا ما كان الأمر ، فهكذا بدأ الصدام الدموى بين إبراهيم جاويش القازدغلى وأنصاره من ناحية وعثمان بك وأنصاره من ناحية أخرى بسبب تدخل عثمان بك عند الباشا ، أى الوالى التركى ، لعدم إصدار فرمان بنزع ملكية برديس من يد همام وتمليك إبراهيم جاويش إياها . وقد حاول رجال إبراهيم جاويش اغتيال عثمان بك فى القاهرة ، ولكنه نجا من الكمين المنصوب له فى طريقه إلى الديوان . ولم يكتف آل جاويش بذلك بل جمعوا قوة كبيرة وضربوا بها حصارا حول دار عثمان بك وحول بيوت أتباعه من كل جانب وأضرموا النار فى البيوت ، واقتحم العسكر دار عثمان بك ونهبوا كنوزها وسبوا من فيها من النساء وأشعلوا فيها النار بعد تدميرها ، وقد بلغ من عنف هذا الشغب أن عملية اطفاء النيران استغرقت يومين . أما عثمان بك نفسه فقد نجح فى الفرار واعتصم بمسجد أبو العلا ببولاق ، ثم رحل تحت جنح الليل إلى الصعيد مع بعض أنصاره حتى بلغ أسيوط ونزل عند تابعه على بك حاكم جرجا واجتمعت لنصرته

طوائف القاسمية ، وهى قبائل كانت تعيش بشرق أولاد يحيى . ولم يكتف إبراهيم جاويش بما حدث بل جهز تجريدة وعين خليل قطامش قائدا لها ووعده بولاية جرجا إن هو قبض على عثمان بك . وتقدمت التجريدة حتى أسيوط فلما رأوا قوة عثمان بك طلبوا تعزيز قوتهم فسار إليهم ابراهيم جاويش نفسه بإمدادات جديدة . وبعد مناورات ومحاولات صلح انسحب عثمان بك إلى السويس والطور ، ولكنه لم يلبث أن عاد إلى أسيوط للدفاع عن العرب حين علم أن إبراهيم جاويش ورجاله قد تحسنت صلتهم بالباشا الوالى حتى أنه زودهم بالسلاح والعتاد . والتحم جيش عثمان بك ورجاله بجيش إبراهيم جاويش قرب بلدة أجرود ، وانتهت المعركة بانسحاب عثمان بك ورجاله إلى الطور مرة أخرى . «وأما التجريدة فإنهم قطعوا رؤوسا من العرب ودخلوا بها مصر» كما روى الجبرتى وانتهى أمر عثمان بك بانزوائه فى استانبول حتى ١٧٤٤ (١١٥٧ هـ) . وهكذا خسر الهوارة الجولة الأولى .

فلما بدأ نجم على بك الكبير يسطع طلع أمير الحج عام ١٧٦٣ (١١٧٧ هـ) فلما عاد فى العام الثانى عين مملوكه محمد بك أبو الدهب سنجقا واستولى فى ١٧٦٤ على القلعة ونفى عبد الرحمن كتخدا ورجاله فارتجت البلاد من أقصاها إلى أقصاها لما كانت تعرفه من صولة عبد الرحمن كتخدا ، وبهذا كما يقول الجبرتى : «ارتفع قدر الينكجرية على العرب» (٢٥٣/١) ، أى ارتفع قدر الانكشارية من الجنود الاجنبية المرتزقة التى توسع على بك الكبير فى استخدامها على قدر العرب . ومع عبد الرحمن كتخدا نفى على بك الكبير صالح بك نصير الهوارة الأول ، ولكن صالح بك تمكن من الفرار إلى المنيا فاجتمع حوله كل من شردهم على بك الكبير ونفاهم ، وأقام صالح بك فى المنيا المتاريس والتحصينات «وكانت له معرفة وصداقة مع شيخ العرب همام وأكابر الهوارة وأكثر البلاد الجارية فى التزامه من جهة قبلى» (الجبرتى ٢٥٣/١) ، وبهذا نجح صالح بك فى منع وصول الخراج والأموال الأميرية من الصعيد إلى القاهرة . وهكذا كسب الهوارة الجولة الثانية .

وفى ١٧٦٥ (١١٧٩ هـ) عين حمزة باشا واليا على مصر فعرضوا عليه أمر صالح بك «وأنه قاطع طريق ومانع وصول الغلال والميرى وأخذوا فرمانا بالتجريد عليه».

وعين حسين بك كشكش حاكما لجرجا وأميرا للتجريدة أى قائدا لها ، واشترك معه فى هذه الحملة محمد بك أبو الدهب . والتحم جيش الحملة بجيش صالح بك فانسحب صالح بك إلى قبلى وعدى إلى شرق أولاد يحيى . ولكن على بك الكبير لم يرق له صعود نجم حسين بك كشكش فنشب بينهما صراع مرير ، كل منهما يسعى لنفى الآخر ، ونفى رجاله . وأخيرا تمكن حسين بك كشكش من نفى على بك الكبير ومماليكه إلى غزة، غير أن على بك عاد إلى القاهرة ، فنفاه حسين بك كشكش مرة أخرى إلى النوسات . ووسط هذا الاضطراب فى العاصمة استطاع صالح بك أن يعود بقواته إلى المنيا فجرد عليه حسين بك كشكش تجريدتين فاشلتين لأن الحرب بينهما ظلت سجالا ، وانتهت فى ١٧٦٦ (١١٨٠ هـ) بصلح أساسه أن يلزم صالح بك جرجا وأن يقوم بدفع التزاماته ، وأسفرت هذه الجولة الثالثة عن تعادل القوتين .

وفى هذا الصراع بين على بك وحسين بك كشكش لجأ على بك إلى شرق أطفيح واجتمع حوله الهوارة والمنفيون وطلب الانضمام إلى صالح بك ، ولكن صالح بك نفر منه. غير أن على بك تمكن أخيرا من مخادعته واقناعه بالتحالف معه ، فتحالف معه «بكفالة شيخ العرب همام وتحالفا وتعاقدا وتعاهدا على الكتاب والسيف واتفق على بك أنه إذا تم لهم الأمر أعطى لصالح بك جهة قبلى قيد حياة واتفقوا على ذلك بالمواثيق الأكيدة إلى شيخ العرب همام فانسر بذلك ورضى به مراعاة لصالح بك وأمدهم عند ذلك همام بالعطايا والمال والرجال واجتمع عليهم المتفرقون والمشردون من الغز (يقصد المماليك) والأجناد والهوارة والشجعان ولموا جموعا كثيرة وحضروا إلى المنية» ففر حاكمها ، خليل بك السكران إلى القاهرة ، واستقر على بك وصالح بك فى المنيا وقاما بتحصينها وقطع الطريق بين الصعيد والقاهرة . وهكذا كسب همام الجولة الرابعة ، واستقل الصعيد للمرة الثانية فى ١٧٦٦ ، وكان لعلى بك الكبير يد فى هذا الاستقلال .

وفى ١٧٦٧ (١١٨١ هـ) وصل الوالى الجديد محمد راقم باشا ، فاستصدر منه مماليك القاهرة فرمانا بارسال تجريدة على على بك وصالح بك وقاد حسين بك كشكش الحملة ووقعت المعركة فى بياضة ببنى سويف وفيها هزم كشكش وزحف على بك وصالح بك إلى القاهرة ودخلاها ففر منها شيخ البلد خليل بك بلفيه والقائد حسين بك كشكش ومعهما عشر سناجق وأتباعهما من المماليك والرجال . وعين الباشا الوالى على بك شيخ البلد (أى حاكم القاهرة) مكان كشكش فى ١٧٦٧ .

وقد كان ينبغي بعد هذا الانتصار أن يستتب الأمر لعلى بك فى الحكومة المركزية ولصالح بك ، قائد الأمير همام فى الصعيد . ولكن على بك ما أن آلت الأمور فى القاهرة حتى بدأ سياسته المشهورة فى تصفية كل قوة سياسية أو عسكرية غير قوته سواء داخل مصر أو فى المنطقة العربية بما جعله يستحق لقب على بك الكبير . أما فى مصر فقد إنقض على بك الكبير على عرب الصعيد وعلى عرب الوجه البحرى معا ، فتخلص من صالح بك فى ١٧٦٨ (١١٨٢ هـ) الذى لجأ إلى أحمد باشا الجزار والى عكا وقتل فى طنطا كشكش بك ذلك القائد الرهيب الذى قال عنه الجبرتى إن العرب كانوا «يخوفون بذكره أطفالهم وكذلك عربان الأقاليم المصرية» (٢١٨/١) . وانتهز على بك الكبير فرصة الحرب بين تركيا وروسيا فى ١٨٦٧ فطرد الباشا العثمانى والى مصر وأعلن نفسه قائمقام للوالى ، وصفى مراكز السلطة العثمانية فى مصر الممثلة فى الحاميات العثمانية وفى الديوان وبنى جيشا قويا من المماليك ومن الانكشارية (المرتزقة) وكان أغلبهم من المغاربة وتحالف مع الشيخ طاهر العمر فى فلسطين ، وكانت عكا عاصمته واتصلا بروسيا أيام الامبراطورة كاترين الثانية فساعدهما الأسطول الروسى فى البحر الأبيض المتوسط على مناجزة تركيا . وقبل أن يتجه على بك الكبير إلى فتوحاته الخارجية صفى الجبهة الداخلية من المماليك المعادين ومن سلطان القبائل .

ففى ١٧٦٩ (١١٨٣ هـ) أرسل على بك الكبير أيوب بك بتجريدة على الحبايبة والهنادى فى البحيرة ففتك بهم وقتل زعماءهم فلم تقم لهم قائمة بعد ذلك كما أرسل محمد أبو الدهب بتجريدة إلى الهوارة وعين أيوب بك سنجقا على جرجا . ولم يحدث اشتباك بين جيش محمد أبو الدهب وجيش همام الذى كان يمتد حكمه من المنيا إلى الشلال ، وكان مركزه سنجقية جرجا ، وتم الصلح بلا قتال على أن تقف حدود همام عند برديس . بل إن الجبرتى يذكر أن محمد أبو الدهب قائد على بك الكبير أنجب ولدا فى ذلك العام فنزل له همام عن برديس أيضا اكراما له وهدية للمولود . وتقدم أيوب بك إلى أسيوط على رأس جيش كبير ، وبالقرب منها دارت المعركة الفاصلة بين جيش على بك الكبير وجيش الأمير همام وانتهت المعركة بنكبة الهمامية وانتهاء دولتهم. ويبدو أن الأمير همام اراد بهذه الهدية أن يرشو محمد أبو الدهب أو أن يدق إسفينا بينه

وبين على بك الكبير ، ولكنه لم يفلح . فلما وردت الأخبار بتجميع الأمراء المنفيين فى أسيوط واستيلائهم عليها وتحصينها تحرك محمد أبو الدهب إلى قبلى . وقد وصف الجبرتى هذه المعركة الحاسمة وصفا مثيرا . قال :

«وكان من أمرهم أنه لما ذهب محمد بك أبو الدهب إلى جهة قبلى لمنابذة شيخ العرب همام كما تقدم وجرى بينهما الصلح على أن يكون لهمام من حدود برديس وتم الأمر على ذلك ورجع محمد بك إلى مصر أرسل على بك يقول له إننى أمضيت ذلك بشرط أن تطرد المصريين الذين عندك ولا تبق منهم أحدا بدائرتك فجمعهم وأخبرهم وقال لهم اذهبوا إلى أسيوط وأملكوها قبل كل شيء فإن فعلتم ذلك كان لكم بها قوة ومنعة وأنا أمدكم بعد ذلك بالمال والرجال فاستصوبوا رأيه وبادروا وذهبوا إلى أسيوط وكان بها عبد الرحمن كاشف من طرف على بك وذو الفقار كاشف وقد كانوا حصنوا البلدة وجهاتها وبنوا كرانك والبوابة وركب عليها المدافع فتحيل القوم ليلا وزحفوا إلى البوابة ومعهم أنخاخ وأحطاب جعلوا فيها الكبريت والزيت وأشعلوها وأحرقوا الباب وهجموا على البلدة فلم يكن له بهم طاقة لكثرتهم وهم جماعة صالح بك وباقى القاسمية وجماعة الخشاب وجماعة الفلاح وجماعة مناو ويحيى السكرى وسليمان الجلفى وحسن كاشف ترك وحسن بك أبو كرش ومحمد بك الماوردى وعبد الرحمن كاشف من خشداشين صالح بك وكان من الشجعان ومحمد كتخدا الجلفى وعلى بك الملط تابع خليل بك وجماعة كشكش وغيرهم ومعهم كبار الهوارة وأهالى الصعيد فملكوا أسيوط وتحصنوا بها وهرب من كان فيها ووردت الأخبار بذلك إلى على بك فعين للسفر ابراهيم بك بلفيا ومحمد بك أبو شنب وعلى بك الطنطاوى ومن كل وجاق جماعة وعساكر ومغاربة وأرسل إلى خليل بك القاسمى المعروف بالأسيوطى فأحضره من غزة وطلع هو وإبراهيم بك تابع محمد بك بعساكر أيضا وعزل الباشا وأنزله وحبسه ببيت أيواظ بك عند الزير المعلق ثم سافر محمد بك أبو الدهب ورضوان بك وعدة من الأمراء والسناجق وضم إليهم ما جمعه وجلبه من العساكر المختلفة الأجناس من دلاة ودروز ومقاولة وشوام وسافر الجميع برا وبحرا حتى وصلوا إلى أيوب بك وهو يرسل خلفهم فى كل يوم بالإمداد والجبخانات والذخيرة والبقسماط . وذهب الجميع إلى أن وصلوا قرب أسيوط ونصبوا عرضيهم عند جـزيرة منقباد وتحققوا من وصـول محمد بك ومن معه

وفرحوا بذلك لأنهم كانوا رأوا فى زايرجات الرمل سقوطه فى المعركة ثم أجمعوا رأيهم على أن يدهموهم آخر الليل فركبوا فى ساعة معلومة وسار بهم الدليل فى طوق الجبل وقصدوا النزول من محل كذا على ناحية كذا من العرضى فتاه وضل بهم الدليل حتى تجاوزوا المكان المقصود بنحو ساعتين وأخذوا جهة العرضى فوجدوه قبليهم بذلك المقدار وعلموا فوات القصد وأن القوم متى علموا حصولهم خلفهم ملكوا البلدة من غير مانع قبل رجوعهم من المكان الذى أتوا منه فما وسعهم إلا الذهاب إليهم ومصادمتهم على أى وجه كان فلم يصلوهم إلا بعد طلوع النهار وتيقظ القوم واستعدوا لهم فالتطموا معهم وهم قليلون بالنسبة إليهم ووقع الحرب واشتد الجلاد وبذلوا جهدهم فى الحرب ويصرخ الكثير منهم بقوله أين محمد بيك فبرز إليهم محمد بك أبو شنب وهو يقول أنا محمد بيك فقصدوه وقاتلوه وقاتلهم حتى قتل وسقط جواد يحيى السكرى فلم يزل يقاتل ويدافع حصة طويلة حتى تكاثروا عليه وقتلوه وعبد الرحمن كاشف القاسمى يحارب بمدفع يضربه وهو على كتفه وانجلت الحرب عن هزيمتهم ونصرة المصريين عليهم وذلك عند جبانة أسيوط ودفنوا القتلى ومحمد بك أبو شنب واغتم محمد بك أبو الدهب لموته وفرح لوقوع الزايرجه عليه ومفاداته له لأنه كان يعلم ذلك أيضا واقاموا بأسيوط أياما ثم ارتحلوا إلى قبلى بقصد محاربة همام والهوارة واجتمع كبار الهوارة مع من انضم إليهم من الأمراء المهزومين فراسل محمد بيك اسماعيل أبو عبد الله وهو ابن عم همام ومناه وواعده برياسة بلاد الصعيد عوضا عن شيخ العرب همام حتى ركن إلى قوله وصدق تمويهاته وتقاعس وتثبط عن القتال وخذل طوائفه ولما بلغ شيخ العرب همام ما حصل ورأى فشل القوم خرج من فرشوط وبعد عنها مسافة ثلاثة أيام ومات مكمودا مقهورا ووصل محمد بك ومن معه إلى فرشوط فلم يجدوا مانعا فملكوها ونهبوها وأخذوا جميع ما كان بدوائر همام وأقاربه وأتباعه من ذخائر وأموال وغلال وزالت دولة شيخ العرب همام من بلاد الصعيد من ذلك التاريخ كأن لم تكن» (الجبرتى ١/٣٣٥ – ٣٣٦).

ويبدو أن التواريخ اختلطت عند الجبرتى فهو يحدد موت همام بعام ١٧٦٨ ويحدده فى الوقت نفسه بعد المعركة الفاصلة التى لم تدر إلا فى ١٧٦٩ بحسب أقواله . وأيا كان الأمر فاندثار دولة الهمامية محصور فى هاتين السنتين . وخطورة وصف

الجبرتى للمعركة الفاصلة آتية من أنها تدل صراحة على أن الأمير همام كان يتعاون عسكريا مع ما يسميه النص «المصريين» وأنه دعا هؤلاء «المصريين» إلى امتلاك أسيوط وتحصينها بعد امتلاكها .

ويبدو أن على بك الكبير لم يكتف باتفاق أبو الدهب – همام على أن تقف دولة همام عند برديس أو ما وراءها بل قرر اجتثاث هذه الدولة تماما لأنها مهددة لسلطانه فى مصر ولكى ينقض هذا الاتفاق احتج بضرورة طرد المصريين من أسيوط بإعتبار أن الاتفاق تم بين المماليك والهوارة . وسواء أكان هذا الانذار مجرد تكئة لنقض اتفاقية أبو الدهب – همام أو أنه كان يمثل اتجاها أصيلا عند على بك الكبير لعدم الاعتراف بشخصية المصريين أو ادخالهم طرفا فى الأعمال العسكرية أو فى أى شىء يتصل بممارسة السلطة ، فهذا لا ينفى أن نص الجبرتى الواضح يدل على أن الأمير همام ، ومن ورائه الهوارة ، كانوا متحالفين مع المصريين بل ومعتمدين عليهم فى العمليات العسكرية . وهذا يلقى ضوءا على تعبير الجنرال يعقوب فى مذكرة الفارس لاسكاريس أن حكومة همام كانت عادلة وقاسية و «قومية» .

وفى هذه المرحلة من التحليل ينبغى أن نقول إنه ليس هناك ما يدل على شخصية هؤلاء «المصريين» بالذات ، وما المقصود بهم وإلى أى طبقات ينتمون . أهم جماعة المماليك المتمصرين أو الأمراء المصريين المنحدرين من أصول مملوكية ، أى «أبناء الناس» كما كانوا يسمون فى كتب التاريخ التقليدية وكانوا كما تقدم موضع اضطهاد مستمر من المماليك المستجلبين الذين لم يكن لهم هم إلا تصفية المماليك المتمصرين جيلا وراء جيل، أم هم المصريون بالمعنى المألوف لهذه الكلمة ، أى الأهالى أى غير العرب وغير المماليك فى القاموس السياسى لهذه الحقبة ، بل وربما من الفلاحين بالذات، ففى ثورة الهوارة الأولى عام ١٧٦٠ نادى زعيم الثورة بتوزيع الأرض على الفلاحين فليس بمستغرب أن تكون هذه الدعوة قد تجددت على الأقل كأسلوب فى العمل السياسى واستخدام «توازن القوى» أو «القوى المتصارعة» الذى يشير إليه الجنرال يعقوب فى مشروعه لاستقلال مصر على أنه الضمان الأول لقيام دولة مستقلة فى مصر أسوة بما حدث فى دولة همام وهذا التوازن الداخلى أطرافه أربعة : الترك

والمماليك وعرب مصر والمصريون . وبقوة المصريين وعرب مصر يمكن للمصريين انهاء حكم المماليك ، وبقوة المصريين يمكن أخيرا انهاء حكم الهوارة إذا لزم الأمر .

ولعبة الشطرنج هذه هى التى لجأ إليها فى سماتها العامة ، مع شىء من السند الخارجى ، على بك الكبير ثم بونابرت ثم محمد على فيما بعد ، فليس بمستغرب أن يكون الأمير همام قد سلك هذا الطريق نفسه واستعان بالمصريين عامة ، وبالفلاحين بوجه خاص ، فى أعماله العسكرية لإنهاء دولة المماليك على أساس أن تكون هذه الدولة قومية مصرية السيادة فيها للعرب المصريين ، أو جمهورية التزامية (اقطاعية العلاقات) بلغة رفاعة الطهطاوى : الإلتزام فيها للهوارة والرعوية فيها للفلاحين . وكلام الجبرتى فى النهاية يدل على تكوين جيش من المصريين ضخم العدد والعدة قوى الروح المعنوية بحيث يستطيع أن يجابه جيش محمد أبو الدهب ويهزمه عند جبانة أسيوط ، ويرهب من قبله جيش أيوب بك الذى ثبت أن جيشه بمفرده غير كاف للمعركة .

وقد انتصر هذا الجيش المصرى فى معركة جبانة أسيوط كما وصف الجبرتى ، ولولا خديعة محمد أبو الدهب لابن عم همام ، وهو محمد بك إسماعيل ، وخيانة محمد إسماعيل وتخليه عن قتال محمد أبو الدهب فلربما لم ينفذ السهم فى دولة همام ويصيبها فى مقتل .

أما عن شخص الأمير همام زعيم الهوارة فقد وصفه الجبرتى (١/٣٤٣ – ٣٤٤) بقوله فى سجل عام ١٧٦٨ (١١٨٢ هـ) :

« (ومات) الجناب الأجل والكهف الأظل الجليل المعظم والملاذ المفخم الأصيل الملكى ملجأ الفقراء والأمراء ومحط رحال الفضلاء والكبراء شيخ العرب الأمير شرف الدولة همام بن يوسف بن أحمد بن محمد بن همام بن صبيح بن سيبية الهوارى عظم بلاد الصعيد ومن كان خيره وبره يعم القريب والبعيد» .

وبعد أن يطنب الجبرتى فى وصف كرم الأمير همام يصف ثروته قائلا : «وعنده من الجوارى والسرارى والمماليك والعبيد شىء كثير ويطلب فى كل سنة دفتر الأرقاء ويسأل عن مقدار من مات منهم فإن وجده خمسمائة أو أربعمائة استبشر وانشرح وإن وجده ثلثمائة أو أقل أو نحو ذلك اغتم وانقبض خاطره ورأى أن ربما كانت فى أعظم

من ذلك وكان له برسم زراعة قصب السكر وشركه فقط اثنا عشر ألف ثور وهذا بخلاف المعد للحرث ودراس الغلال والسواقى والطواحين والجواميس والأبقار الحلابة وغير ذلك وأما شون الغلال وحواصل السكر والتمر بأنواعه والعجـوة فشىء لا يعد ولا يحد وكان الإنسان الغريب إذا رأى شون الغلال من البعد ظنها مزارع مرتفعة لطول مكث الغلال وكثرتها فينزل عليها ماء المطر ويختلط بالتراب فتبيت وتصير خضراء كأنها مزرعة .» .

وأما عن قوته العسكرية فقد قال الجبرتى : «وكان عنده من الأجناد والقواسة وأكثرهم من بقايا القاسمية انضموا إليه وانتسبوا له وهم عدة وافرة وتزوجوا وتوالدوا وتخلقوا بأخلاق تلك البلاد ولغاتهم» . كذلك نفهم من كلام الجبرتى عن أخلاق همام الشخصية أنه كان ذا شموخ أرستقراطى يكره رائحة الفقراء فهو يقول فيه : «وإذا جلس مجلسا عاما وضع بجانبه فنجانا فيه قطنة وماء ورد فإذا قرب منه بعض الأجلاف وتحادثوا معه وانصرفوا مسح بتلك القطنة عينيه وشمها بأنفه حذرا من رائحتهم وصنانهم .» وقد حدد الجبرتى تاريخ وفاة همام بالثامن من شعبان عام ١١٨٢ هـ (١٧٦٨) ومكان وفاته بقرية اسمها قولة بالقرب من إسنا وقال إنه دفن بهذه القرية .

وإذا كان هناك ما يوحى بوجود صلة تاريخية بين هوارة وأفاريس أو أواريس Avaris حاضرة الهكسوس فى الشرقية فإن حديث الجبرتى بأن بقايا القاسمية انضموا إليه وانتسبوا له «وهم عدة وافرة وتزوجوا وتوالدوا وتخلقوا بأخلاق تلك البلاد ولغاتهم» ومنهم تكون أكثر جيشه قواسة وجنودا ، ليس الا حفاظا على حقيقة تاريخية ثابتة ، وهى أن الهكسوس عندما شتتهم المصريون انقسموا إلى قسمين قسم منهم سكن أرض جشم أو أرض قاسم من شمال شرق مديرية الشرقية إلى غزة ، التى يوحى اسمها بأنها مركز «الغز» أو المماليك وهو ما يجعل من الهوارة – بل من الهكسوس أنفسهم – طبقات قديمة أو هجرات قديمة من المماليك ، الذين حاولوا – رغم استقرارهم واشتغالهم بالزراعة وتمصرهم – أن يحافظوا على كيانهم القومى وامتيازهم كطبقة حاكمة على البلاد ، وأن الصراع بين الهوارة والمماليك ليس إلا الصراع بين المماليك المصريين أو المتمصرين الذين كانوا يعدون أنفسهم أصحاب الحق الأصلى فى حكم البلاد والمماليك الطارئين الوافدين فى زمن متأخر بعد انهيار الدولة

العربية . وقد بلغ من سطوة الهوارة فى مصر طوال عهد المماليك أن الجبرتى قال فيهم: «وكان وجاق العزب (يقصد حامية العرب) لهم صولة وخصوصا بعد الواقعة الكبيرة ولا يقع أمر بمصر إلا بيدهم ومعونتهم» (١٨٢/١) ، ولعله يشير بالواقعة الكبيرة إلى ثورة ١٢٥٣ - ١٢٦٠ أيام بيبرس الأول تلك الثورة التى أقضت مضجع المماليك المستجلبين جيلا بعد جيل ، وقد ذكر بولياك أن حامية من فرسانهم كانت دائما تشترك فى حفظ الأمن الداخـلى تحت الحكم المملوكى ، أى تحمى المماليك من ثـورات المصريين ، ولكن هذا لا يمنع قيام التناقض الداخلى الدائم بينهم وبين المماليك الجدد ، وكلما قويت سطوتهم تألبوا المصريين - بل ورفعوا الشعارات المصرية لطرد هؤلاء المماليك المستجلبين وحكم مصر محلهم بإعتبارهم الطبقة الحاكمة الحقيقية فى البلاد . كذلك يستفاد من كلام الجبرتى أن الأمير همام اعتاد أن يجتمع «بالعامة» رغم تأففه من ذلك والدليل على أن هذه الاجتماعات لم تكن طارئة أنه جعل من استخدام القطن والماورد طقسا من طقوس الاجتماع تحدث عنه الناس وسجله الرواة والمؤرخون . فإذا كان لهذه الملاحظة أى مدلول فربما ألقت ضوءا على إيحاء رفاعة الطهطاوى عن جمهورية همام الالتزامية أنها كانت ذات مجلسين «المشايخ» و «الجمهور» .

وليس من سبيل إلى معرفة مدى اطلاع همام ورجاله على نظم الحكم الأوروبية أو علاقاته بدول أوروبا فى مرحلة كفاحه من أجل تحرير مصر من قبضة المماليك . ولكننا نعلم أن حليفه - ثم غريمه - على بك الكبير قد بنى سياسته الخارجية أثناء حكمه على الأقل من ١٧٦٩ إلى ١٧٧٢ على أساس الاستفادة من التناقض بين المصالح الإنجليزية والمصالح الفرنسية فى الشرق الأوسط فوقع - بوصفه شيخ البلد أو حاكم القاهرة - معاهدة مع انجلترا ثم جدد هذه المعاهدة فى ١٧٧٥ محمد أبو الدهب ، وقد حكم من ١٧٧٢ إلى ١٧٧٥ ، بعد أن خلف على بك الكبير وهى المعاهدة المعروفة بمعاهدة أبو الدهب - وارن هاستنجز (حاكم البنغال نيابة عن الحكومة الأنجليزية) ونحن نعرف أن الفرنسيين كانوا يرقبون هذا التقارب المملوكى الانجليزى فى جزع شديد وأنهم استطاعوا بعد تولى مراد بك (١٧٧٥ - ١٧٩٨) باستثناء فترة ١٧٨٦ - ١٧٩٤ حين حكم اسماعيل بك ، أن يعقدوا فى ١٧٨٤ معاهدة تيرجر - مراد التى آلت بها امتيازات انجلترا التجارية من البحر الأحمر إلى فرنسا . ومعروف أن مراد بك

نقض هذه المعاهدة فى ١٧٩٤ ووقع مكانها معاهدة مراد - جورج بولدوين (القنصل البريطانى فى مصر) ، كما أنه معروف أن تهديد المصالح الفرنسية فى مصر باتفاقه مع انجلترا وانصرافه عن فرنسا كان من الأسباب المباشرة لحملة بونابرت على مصر فى ١٧٩٨ أى بعد معاهدة مراد - بولدوين بأربع سنوات .

واشتباك السياسة المصرية بالصراع الدولى الانجليزى - الفرنسى من ناحية والروسى - التركى من ناحية أخرى وتعاقب المماليك وانهيارهم بهذه السرعة اللافتة للنظر يجعل الاحتمال قائما بأن سياسات المماليك الخارجية قد تكون لها صلة ، وسط هذا الصراع الأوروبى الرهيب الذى بلغ قمته فى حملة بونابرت ، باتساع سلطانهم وبأفول نجمهم وتألب المعارضة عليهم . وفى هذه الحالة من المنطقى أن نفترض أن همام حين أقام دولته ، لم يكن بغير سياسة خارجية شأنه فى ذلك شأن أصحاب السيادة الآخرين فى البلاد وإذا كان غريمه على بك الكبير ومحمد بك أبو الدهب قد جنحا إلى التفاهم مع انجلترا فليس ببعيد أن يكون الأمير همام قد جنح إلى التفاهم مع فرنسا مستفيدا من هذا التناقض بين المصالح الأجنبية لاقامة حكم وطنى عربى - مصرى ينهى عهد المماليك المتفاهمين مع انجلترا .

هذه المامة عامة بتاريخ الانفجارات الثورية فى مصر قبل الحملة الفرنسية ، وقد بدت فى عهد على بك الكبير تباشير السيادة المصرية ، وإن كان من التعسف أن نتحدث عن تكون الفكرة القومية فى مصر فى دولته لأن على بك الكبير آثر الاعتماد على الانكشارية الأجنبية من كل جنس وملة ولا سيما المغاربة لبناء جيشه القوى . ولكن فى الامكان أن نقرأ - معتمدين على رواية المعلم يعقوب وعلى رواية رفاعة الطهطاوى ، فى ثورة همام وفى نظامه - الملامح الأولى لحكم جمهورى من نوع ما ، ملامح كانت يومئذ واضحة وضوحا كافيا بما جعل الطهطاوى يقارنها بنظام لويس فيليب أو الملكية المنتخبة (ربما الملكية بالبيعة على الطريقة المصرية التى ظهرت فيما بعد فى تولى محمد على) وبما جعل المعلم يعقوب يصفها بكلام يذكرنا بما قاله أرسطو عن التيرانية (الطغيان بالعامة) مرض من أمراض الديموقراطية .

وأيا كان الأمر فقد كان كل هذا تقدما على نظام الحكم التركى المملوكى الذى لم يكن فيه بصيص من الاستقلال القومى أو من الاعتراف بحق الشعب فى البيعة وهى

لون من الاستفتاء لعله أضعف صور الانتخاب : نظام يقوم فى وجهه الادارى على الوالى أو الباشا التركى ثم كتخذا الباشا أو نائبه ثم الدفتردار أو وزير المالية ثم الروزنامجى أو مدير مصلحة الضرائب وكلهم أتراك تعينهم استانبول ، ثم ٢٤ سنجقا أى محافظا كلهم من المماليك باستثناء سناجق الثغور الأربعة ، الأسكندرية ورشيد ودمياط والسويس ، فهم من الأتراك وتعينهم استانبول نظرا لخطورة هذه الثغور من الناحية الاستراتيجية ، ومن هؤلاء السناجق كبيرهم وهو سنجق القاهرة وحاكمها يسمى شيخ البلد ، ويليه فى الأهمية أمير الحج ثم الخازندار ثم سناجق المديريات ثم سناجق بلا سنجقيات وإن كانت لهم وظائف فى الدولة ، ومن تحت السناجق الكشاف ، ويعينهم الباشا ، وهم حكام المديريات الصغيرة كجرجا والبحيرة . أما الوجه العسكرى فكان يقوم على نظام الأوجاق أو الحامية ، وقائدها هو أغا الأوجاق ويليه نائبه وهو كتخدا الأوجاق ، ثم الاختيارية وهم الضباط الكبار ثم الشوربجية وهم الضباط الصغار ، ثم رعايا الأوجاق وهم العساكر ، وبين هذا الوجه الإدارى وهذا الوجه العسكرى لم يكن هناك أى مظهر من مظاهر الحكم الوطنى أو الحكم الاستشـــارى ، لا أقول النيابى ، إلا الديوان وقد كان أعضاؤه من كبار رجال الحامية ومن كبار رجال الإدارة كلهم أتراك ومماليك . فإذا وجدنا وسط هذا الظلام التركى المملوكى وهذا التطاحن الذى لا نهاية له بين السناجق والسناجق والخشداشية والخشداشية والسناجق والخشداشية ، دعنا من الاغوات والاختيارية والشوربجية ، نبرة يرتفع بها اسم المصريين أو الفلاحين أو العرب أو حتى أبناء الناس من المماليك المتمصرين ، وجدنا فى هذا أول خيط يمكن أن نتتبعه فى تبلور الفكرة القومية وفى ظهور الشعب كطرف فى الموضوع .

ولا شك أن بعض هذه الانفجارات القومية وهذه الحركات نحو انصاف الفلاحين قد صاحبها نوع من الرأى العام السياسى والاجتماعى ، ولكن أيا كانت حالة هذا الرأى العام ، فهو لا شك قد كان فى حالة هيولية لا تبلور فيها ولا وضوح ، وهو بكل قطع لم يجد تعبيرا فى الأدب ، لسبب بسيط وهو أنه لم يكن هناك مظهر من مظاهر الكتابة يستحق أن يسمى أدبا . ولكن الوقوف على تاريخ هذه الانفجارات الثورية فى مصر قبل الحملة الفرنسية والوقوف على نظام الحكم المملوكى التركى ثم التركى ثم

التركى المملوكى هو المقدمة اللازمة لفهم ما أصاب المجتمع المصرى الحديث والفكر المصرى الحديث من تطور خطير فى نظم الحكم وفى تطور العقائد السياسية والاجتماعية ، لأنه ما من شىء ينشأ فى فراغ تام ، والبذرة الكامنة فى تربة الخير هى أصل كل نبات إن وجدت الرى والسقيا وضوء الشمس .

أما حكم مراد بك وإبراهيم بك فقارىء الجبرتى يستطيع فى يسر أن يستخلص أنه كان عهدا مليئا بالقلاقل والاضطرابات لكثرة ما جرى فيه من أعمال النهب والظلم ، ولكنها قلاقل واضطرابات لا تبلغ مبلغ الثورة ، وإنما تبلغ مبلغ الشغب والمظاهرات والاضرابات وهياج الخواطر ، ولا سيما فى القاهرة ، وهذا نموذج لشغب يروى خبره الجبرتى (٢ / ص ٩٣) فى عام ١٧٨٤ (١١٩٩ هـ) فى مدينة الاسكندرية ، وقد بلغ مبلغ الفتنة بوصف الجبرتى ، والتفاصيل التى يرويها الجبرتى تدل فعلا على خطورة هذا الشغب . يقول :

«ورد الخبر بوصول باشا مصر الجديد إلى ثغر الاسكندرية وكذلك باشا جدة ووقع قبل ورودهما بأيام فتنة بالاسكندرية بين أهل البلد وأغات القلعة والسردار بسبب قتيل من أهل البلد قتله بعض أتباع السردار فثار العامة وقبضوا على السردار وأهانوه وجرسوه على حمار وحلقوا نصف لحيته وطافوا به البلد وهو مكشوف الرأس وهم يضربونه ويصفعونه بالنعالات» .

واستطاعة أهالى الاسكندرية أن يقبضوا على السردار وأن يفعلوا به ما فعلوا يدل على جسامة هذا الاضطراب . والغريب أن تاريخ الفتن والثورات فى مصر اليونانية الرومانية يدل على أن سوق الحكام المكروهين على حمير فى شوارع الاسكندرية واهانتهم على هذا النحو كان من الطقوس التقليدية المصاحبة لفتن الاسكندرية وثوراتها .

أما فى القاهرة فيذكر الجبرتى أن مجاورى الأزهر والعميان قاموا فى نفس السنة (١٧٨٤) بشغب كبير بسـبب قطع رواتبهم واشترك معهم فى الشـغب «السوقة» و «الجعيدية» فأقفلوا أبواب الجوامع وأغلقوا المدرسة المجاورة له كما أغلقوا المسجد الحسينى ومضوا يرمحون فى الأسواق ويخطفون الخبز ولم يهدأوا حتى وعدهم محافظ

القاهرة (أغات مستحفظان) بالاستمرار في صرف رواتبهم (الجبرتي ٢ / ٩٣) . وقد تكرر هذا الحادث في العام التالي أي عام ١٧٨٥ (١٢٠٠ هـ) .

(وفي ذلك اليوم) بعد صلاة الجمعة ضج مجاورو الأزهر بسبب أخبازهم وقفلوا أبواب الجامع فحضر إليهم سليم أغا والتزم لهم بإجراء رواتبهم بكرة تاريخه فسكتوا وفتحوا الجامع وانتظروا ثاني يوم فلم يأتهم شيء فأغلقوه ثانيا وصعدوا على المنارات يصيحون فحضر سليم أغا بعد العصر ونجز لهم بعض المطلوبات وأجرى لهم الجراية أياما ثم انقطع ذلك وتكرر الغلق والفتح مرارا» . (الجبرتي ٢ / ١٠٢) .

وأشباه هذه الحوادث كثيرة تكاد لا تحصى في عهد إبراهيم بك ومراد بك وواضح أنها ليست انفجارات حقيقية ولكن اضطرابات وحوادث شغب محدودة الحجم والنتائج . ومن أهمها الشغب الذي بدأ في حي الحسينية بسبب أعمال النهب التي قام بها في ذلك الحي حسين بك المعروف بشفت بمعنى يهودي (شلخت؟) وهو أحد سناجق مراد بك ، فقد اعتاد التهجم بجنوده على البيوت ونهبها . وفي هذه المرة اقتحم «دار رجل يسمى أحمد سالم الجزار متولي رياسة دراويش الشيخ بيومي ونهبه حتى مصاغ النساء والفراش ورجع والناس تنظر إليه» .

«(وفي صبحها يوم الجمعة) ثارت جماعة من أهل الحسينية بسبب ما حصل في أمسه من حسين بك وحضروا إلى الجامع الأزهر ومعهم طبول والتف عليهم جماعة كثيرة من أوباش العامة والجعيدية وبأيديهم نبابيت ومساوق وذهبوا إلى الشيخ الدردير فونسهم وساعدهم على الكلام وقال لهم أنا معكم فخرجوا من نواحي الجامع وقفلوا أبوابه وصعد منهم طائفة على أعلى المنارات يصيحون ويضربون بالطبول وانتشروا بالأسواق في حالة منكرة وأغلقوا الحوانيت وقال لهم الشيخ الدردير في غد نجمع أهالي الأطراف والحارات وبولاق ومصر القديمة وأركب معكم وننهب بيوتهم كما ينهبون بيوتنا ونموت شهداء أو ينصرنا الله عليهم فلما كان بعد المغرب حضر سليم أغا مستحفظان ومحمد كتخدا أرناؤود الجلفي كتخدا إبراهيم بك وجلسوا في الغورية ثم ذهبوا إلى الشيخ الدردير وتكلموا معه وخافوا من تضاعف الحال وقالوا للشيخ اكتب لنا قائمة بالمنهوبات ونأتي بها من محل ما تكون واتفقوا على ذلك وقرأوا الفاتحة

وانصرفوا وركب الشيخ فى صبحها إلى إبراهيم بيك وأرسل إلى حسين بك فأحضره بالمجلس وكلمه فى ذلك فقال فى الجواب كلنا نهابون أنت تنهب ومراد بيك ينهب وأنا أنهب كذلك وانفض المجلس وبردت القضية» . (الجبرتى ٢ / ١٠٣) .

وتاريخ مصر فى هذه الحقبة يتلخص فى سلسلة من الاحتجاجات على المظالم تتراوح بين الاضطرابات والمظاهرات وبين أعمال الشغب الحقيقية ، ومع كل ذلك مناوشات لا تنتهى بين الأمراء المصريين كما يسميهم الجبرتى ، وهم المماليك المتمصرين ، وبين المماليك الجدد تحت الحكم الثنائى ، حكم مراد بك - إبراهيم بك . وقد استمر هذا الوضع حتى مجىء الحملة الفرنسية . وكان واضحا أن الأزهر كان طوال هذه الفترة هو ملاذ المظلومين ونقطة تجمع أكثر حركات الاحتجاج على الظلم كما كان واضحا أيضا أن بعض كبار العلماء من المصريين كانوا يقومون بدور واضح فى الحياة العامة ، فيؤخذ رأيهم بصفة استشارية وقد يلجأ إليهم الباشا العثمانى والمماليك للتوسط فيما بينهم من الخلافات الداخلية أو لتهدئة خواطر الشعب المظلوم ، كما كان أبناء الشعب يلجأون إليهم للتوسط بينهم وبين الحكومة لرفع الظلامات بل ولقيادتهم فى حركات الاحتجاج .

فقد كان الشيخ الحفناوى الذى يسميه الجبرتى أيضا الشيخ الحفنى مسموع الكلمة أيام على بك الكبير ، ونعرف أن الشيخ الحفناوى أو الحفنى عارض بشدة أيام على بك الكبير فى تحرك حملة محمد بك أبو الدهب لقتال الهوارة والأمراء المصريين ، وكان ذلك فى أوج استقلال الصعيد ، وكانت وجهة نظره التى بسطها لحكومة القاهرة أن الشعب قد أنهكته حروب المماليك الداخلية وأنه لا يجنى من كل هذا القتال المستمر إلا الخراب والدمار . وقد نجح فعلا فى تأجيل هذه الحملة فترة وجيزة فلم يصدر بها فرمان حتى مات بعد أيام . ويوحى الجبرتى بأنه ربما اغتيل بسبب هذه المعارضة . كذلك رأينا دور الشيخ دردير فى قيادة الجماهير المتجمعة فى الأزهر للاحتجاج على أعمال النهب التى جرت فى حى الحسينية . كذلك نسمع عن دور الشيخ الشرقاوى والشيخ السادات فى قيادة الجماهير للاحتجاج على المظالم فى عهد مـراد بك وإبراهيم بك .

ومن أنصع صفحات المقاومة الشعبية للحكم التركى المملوكى ما ذكره الجبرتى (٣ / ٢٥٨ - ٢٥٩) تحت عام ١٧٩٥ (١٢٠٩ هـ) من حركة احتجاج قوية أرغمت الوالى والمماليك على كتابة وثيقة أو حجة تبين الحقوق والواجبات بين الحاكم والرعية ، وهذا تفصيلها كما ورد فى الجبرتى :

« (وفى شهر الحجة) وقع به من الحوادث أن الشيخ الشرقاوى له حصة فى قرية بشرقية بلبيس حضر إليها أهلها وشكوا من محمد بك الألفى وذكروا أن أتباعه حضروا إليهم وظلموهم وطلبوا إليهم مالا قدرة لهم عليه واستغاثوا بالشيخ فاغتاظ وحضر إلى الأزهر وجمع المشايخ وقفلوا أبواب الجامع وذلك بعد ما خاطب مراد بك وإبراهيم بك فلم يبديا شيئا ففعل ذلك ثانى يوم وقفلوا الجامع وأمروا الناس بغلق الأسواق والحوانيت ثم ركبوا فى ثانى يوم واجتمع عليهم خلق كثير من العامة وتبعوهم وذهبوا إلى بيت الشيخ السادات وازدحم الناس على بيت الشيخ من جهة الباب والبركة بحيث يراهم إبراهيم بك وقد بلغه إجتماعهم فبعث من قبله أيوب بك الدفتردار فحضر إليهم وسلم عليهم ووقف بين يديهم وسألهم عن مرادهم فقالوا له نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وابطال الحوادث والمكوسات التى ابتدعتموها وأحدثتموها فقال لا يمكن الاجابة إلى هذا كله فإننا إن فعلنا ذلك ضاقت علينا المعايش والنفقات فقيل له هذا ليس بعذر عند الله ولا عند الناس وما الباعث على الاكثار من النفقات وشراء المماليك والأمير يكون أميرا بالاعطاء لا بالأخذ فقال حتى أبلغ وانصرف ولم يعد لهم بجواب وانفض المجلس وركب المشايخ إلى الجامع الأزهر واجتمع أهل الأطراف من العامة والرعية وباتوا بالمسجد وأرسل إبراهيم بك إلى المشايخ يعضدهم ويقول لهم أنا معكم وهذه الأمور على غير خاطرى ومرادى وأرسل إلى مراد بك يخيفه عاقبة ذلك فبعث مراد بك يقول أجيبكم إلى جميع ما ذكرتموه إلا شيئين ديوان بولاق وطلبكم المنكسر من الجامكية (يقصد المتأخر من الرواتب ل . ع.) ونبطل ما عدا ذلك من الحوادث والظلم وندفع لكم جامكية سنة تاريخه أثلاثا ثم طلب أربعة من المشايخ عينهم بأسمائهم فذهبوا إليه بالجيزة فلاطفهم والتمس منهم السعى فى الصلح على ما نكر ورجعوا من عنده وباتوا على ذلك تلك الليلة وفى اليوم الثالث حضر الباشا إلى منزل إبراهيم بك واجتمع الأمراء هناك وأرسلوا إلى المشايخ فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب والشيخ الشرقاوى والشيخ البكرى والشيخ الأمير وكان المرسل إليهم رضوان

كتخدا إبراهيم بك فذهبوا معه ومنعوا العامة من السعى خلفهم ودار الكلام بينهم وطال الحديث وانحط الأمر على أنهم تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم وانعقد الصلح على أن يدفعوا سبعمائة وخمسين كيسا موزعة وعلى أن يرسلوا غلال الحرمين ويصرفوا غلال الشون وأموال الرزق ويبطلوا رفع المظالم المحدثة والكشوفيات والتفاريد والمكوس ما عدا ديوان بولاق وأن يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم إلى أموال الناس ويرسلوا صرة الحرمين والعوائد المقررة من قديم الزمان ويسيروا فى الناس سيرة حسنة وكان القاضى حاضرا بالمجلس فكتب حجة عليهم بذلك وفرمن عليها الباشا وختم عليها إبراهيم بك وأرسلها إلى مراد بك فختم عليها أيضا وانجلت الفتنة ورجع المشايخ وحول كل واحد منهم وأمامه وخلفه جملة عظيمة من العامة وهم ينادون حسب ما رسم ساداتنا العلماء بأن جميع المظالم والحوادث والمكوس بطالة من مملكة الديار المصرية وفرح الناس وظنوا صحته وفتحت الأسواق وسكن الحال على ذلك نحو شهر ثم عاد كل ما كان مما ذكر وزيادة ونزل عقيب ذلك مراد بك إلى دمياط وضرب عليها الضرائب العظيمة وغير ذلك» .

وواضح من وصف الجبرتى أن مصر أشرفت عام ١٧٩٥ أى ست سنوات بعد الثورة الفرنسية على حافة ثورة شعبية ولكن هذه الثورة أجهضت بسبب سذاجة الزعماء المصريين وبسبب مخاتلة الباشا والمماليك ومداورتهم لكسب الوقت . والدليل على نضج الشعور العام للثورة انحناء الوالى التركى وإبراهيم بك ومراد بك أمام العاصفة وقبولهم أن يوقعوا ميثاقا للشعب . وقد كانت هذه أول مرة فى تاريخ مصر الوسيط نسمع فيها عن وضع ميثاق مكتوب يحدد الحقوق والواجبات بين الشعب وحكامه مما دفع بعض المتهمين بالتاريخ أن يشبهوا هذه «الحجة» التى فرمن عليها الباشا ووقع عليها إبراهيم ومراد بالماجنا كارتا وهو نظر مبالغ فيه . ولكن هذا لا ينفى خطورة ظهور هذه الظاهرة فى كفاح الشعب المصرى فى سبيل الديمقراطية ، وهى عدم الاكتفاء بالوعود الشفوية والاصرار على صك مكتوب وممهور يتعهد فيه الحاكم أمام الرعية بابطال الضرائب الجديدة وابطال أعمال النهب ودفع الرواتب للعلماء وارسال صرة الحرمين . ولعل أصداء مما فعله الفرنسيون فى الثورة الفرنسية عام ١٨٧٩ ومن إعلان حقوق الإنسان الذى هز العالم يومئذ كانت قد بلغت مصر فدفعت

المصريين إلى المطالبة بالميثاق المكتوب وعدم الاكتفاء بالوعود الشفوية ، وأيا كان الأمر فمن الواجب أن نعد حجة ١٧٩٥ خطوة نحو تبلور فكرة الدستور التى سنراها تظهر بعد ذلك بثلاث سنوات عند مجيء بونابرت باسم «فرمان الشروط» أو «الشرطة» بمعنى La Charte أو (الميثاق) أما سذاجة الزعماء المصريين السياسية وقلة خبرتهم ، فواضحة من أنهم لم يدركوا أن أى ميثاق أو عقد إجتماعى أو دستور يبين أصول الحكم ويحدد أركانه يصبح مجرد قصاصة ورق إذا لم يكن هناك تنظيم سياسى شعبى من نوع ما يحميه ويضعه موضع التنفيذ .

الباب الثانى

بناء الدولة الحديثة

نشأة الفكرة القومية (١)

كتب نابليون بونابرت وهو فى منفاه فى جزيرة سانت هيلانة إلى الچنرال جورجود يقول : «ما فتئت الدولة العثمانية منذ اضمحلت أحوالها توجه التجريدات العسكرية ضد المماليك من غير أن تحرز عليهم فوزا ، إذ كانت تنتهى كل تجريدة بالفشل والانكسار . وقد أفضت هذه الحروب إلى تسوية تخول المماليك حق الاستمرار على مباشرة السلطة والحكم مع إدخال تعديلات طفيفة وقتية عليه . والذى يقرأ بالتفات تام تاريخ الحوادث التى توالت على مصر فى المائتى عام الأخيرتين (يقصد منذ عام ١٦٠٠) ، يوقن أنه لو عهدت إلى وال من أهل البلاد كما هو الحال فى البانيا ، بدلا من أن تعهد إلى اثنى عشر الفا من المماليك لاستقلت المملكة العربية التى تتألف من أمة تخالف الأمم غيرها مخالفة كلية بعقليتها وأوهامها ولغتها ، وتاريخها ، وشملت مصر وبلاد العرب وشطرا من بلاد أفريقية ، كما استقلت مراكش من قبل » .

هذه خلاصة آراء نابليون بونابرت فيما كان يسمى يومئذ بالمسألة الشرقية ، أو فى الأوضاع الچيوبوليتقية للشرق الاوسط كما نقول نحن بلغة اليوم وقد دونها قبل وفاته فى ١٨٢١ . وقد كان بونابرت يرى أن هذه الدولة العربية أطار سياسى جامع يدخل فى نطاقه الشام والعراق وحيثما تكلم الناس باللغة العربية ، فهو قبل ذلك كتب فى مذكرة له عن الحملة الفرنسية على مصر قائلا : «تتمنى ولايات الدولة العثمانية التى لغة أهلها العربية من صميم فؤادها وقوع تغيير عظيم وتنتظر الرجل الذى يقع هذا التغيير على يديه» .

وهذا الكلام فى شطريه ، ما جاء منه عن الحملة الفرنسية على مصر والشام ، (١٧٩٨) أى فى بداية حياة نابليون وما جاء منه بعد منفاه وفى ختام حياته ، كلام خطير الدلالة ، ليس فقط لصدوره عن رجل ألف منذ شبابه الباكر أن ينظر إلى خريطة العالم فى شمولها لا فى تفاصيلها ، يرى عناصر الوحدة فى المجموعات البشرية قبل أن يرى عناصر الاختلاف ، وإنما هذا الكلام خطير الدلالة لأن نابليون بونابرت ، وهو

السياسى العملى بقدر ما هو القائد الفاتح ، ما كان ليبنى أحكامه ومشروعاته السياسية والعسكرية على أوهام من صنع خياله أو من صنع خيال الغير ، وما كان ليصور العالم العربى فى صورة المجتمع الكبير القلق المنتظر لظهور المخلص له من براثن الأتراك العثمانيين ، لولا أنه قد تجمع لديه من التقارير الموضوعية والشواهد اليقينية وشهادات المؤرخين والرحالة والجواسيس والقناصل ما يثبت له أن العالم العربى كان ، حتى قبل مجيئه إلى مصر ، بمثابة لغم عظيم ينتظر الشرارة التى تفجره أو بركان مكظوم ينتظر رجل الأقدار الذى يفتح فوهته ليقذف حمم السخط والثورة على الامبراطورية العثمانية وواضح أيضا من كلام نابليون أن ارادة التغيير فى العالم العربى يومئذ كانت – رغم قوتها وعمقها – مشلولة عن الانطلاق بسبب صلابة أصفاد العثمانيين والمماليك ولم يكن هناك أمل فى انطلاقها إلا بظهور «رجل الأقدار» الذى يقع على يديه ذلك التغيير العظيم .

وقد كان هذا البعث القومى أعظم آية على ميلاد مصر الحديثة والعالم العربى الحديث . فمنذ انهيار الدولة العربية فى نهاية عصر المأمون وتفككها إلى دويلات متطاحنة تعاقبت على حكم مصر الدولة الطولونية (٨٦٨) ثم الدولة الاخشيدية (٦٣٥) ثم الدولة الفاطمية (٩٨٢) ثم الدولة الأيوبية (١١٧١) ثم المماليك البحرية (١٢٥٠) ثم المماليك البرجية (١٣٨٢) حتى فتح مصر السلطان سليم الأول عام ١٥١٧ وأقام فيها وفى الشام وفى غيرهما من الأمصار العربية التى ضمها إلى امبراطوريته الواسعة حكما تركيا يقوم على التعايش مع المماليك ، وقد كان قوام هؤلاء المماليك من الشركس والأباظية والمنجرلية والصقالبة (المغول والمجر ومن هم من سلالتهم) إلخ ، وانتقل مركز الدولة الإسلامية الجامعة من حواضر العالم العربى إلى استانبول ، فكان سلطان تركيا هو خليفة المسلمين ، وقد ساعد تثبيت هذا الولاء الروحى للخليفة العثمانى على اضعاف الفكرة القومية فى البلاد العربية الخاضعة لسلطان تركيا فحلت القومية الإسلامية محل القومية العربية والقوميات الوطنية التى كانت تعرف فى ذلك العصر بالشعوبية ، وحلت وحدة الدين محل وحدة الجنس واللغة والتاريخ والوطن والمصلحة .

أما السلطان سليم ، فبعد أن فتح مصر وهزم مماليكها استعمل هؤلاء المماليك

فى حكم البلاد فجزأ السلطة فى الدولة ووزع كل جزء منها على طائفة من طوائفهم ليتم له حكم مصر على أساس توازن القوى مما جعل للباب العالى اليد العليا وجعل منه المرجع الأخير ، وكلما اختل هذا التوازن تدخل الباب العالى لحسم الأمور ، وكانت الحكومة فى زمنه تتكون من الديوان ، وهو أشبه شيء بمجلس الوزراء ، وقد وزع مناصبه على زعماء المماليك ممثلين لفرقهم المختلفة ، ثم الإدارة المحلية وقد وزعت على ٢٤ من البكوات المماليك على المنهج نفسه . وكان المماليك يتولون جباية الضرائب من المصريين ثم يقتسمونها سنويا مع الباب العالى بنسبة ٥٠٪ للديوان و ٥٠٪ لجزية السلطان . وكان نائب السلطان وممثل الدولة العثمانية فى مصر واليا برتبة باشا ، وكانت واجباته محصورة فى توصيل الجزية للسلطان وإبلاغ أوامر السلطان إلى المماليك والدفاع الخارجي ومقاومة نمو أحزاب المماليك والحيلولة دون تفاقم خطرها . أما الجيش الذى كان يعتمد عليه الباشا فقد كان فرقا من العساكر المرتزقة «الانكشارية» المتطوعين للخدمة العسكرية من أجل المال ، من الترك والشركس والارناؤوط والدلاة الخ وكافة الأجناس غير العربية من العالم الإسلامى . وكان لمماليك الديوان حق رفض أوامر الباشا وعدم التصديق عليها إذا تجمعت لديهم الأسباب الوجيهة لذلك ، وكان المرجع والحكم طبعا هو استانبول ، بل ولقد كانت لهم سلطة عزل الباشا من منصبه فيؤتى لهم بوال جديد .

ومع الأيام تضاءلت سلطة الباب العالى فى مصر حتى غدت مجرد سلطة شكلية فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر . بل أن على بك الكبير استقل بمصر عن الباب العالى فى ١٧٦٦ ورفض دفع الجزية وطرد الباشا وسك العملة باسمه وبايعه شريف مكة سلطانا على مصر بعد أن هزم الجيش العثمانى ، ولكن بعض أتباعه تآمروا عليه ففشلت ثورته وعادت مصر إلى التبعية لتركيا ، وقد كانت ثورة على بك الكبير ايذانا بتشقق الامبراطورية العثمانية وانهيارها . ورغم عودة الحكم العثمانى الى مصر بعد فشل ثورة على بك الكبير سهل على المماليك عزل الباشوات ونفيهم ، وكان الباشوات يحسون بضعفهم فيذعنون لأوامر المماليك ويغادرون البلاد دون مقاومة . أما من جاءوا بعد على بك الكبير فقد احترفوا اللعبة التقليدية : الاحترام الشكلى لسيادة الباب العالى مع عدم تنفيذ أوامره والانتقاص من الجزية السنوية بل والامتناع عن

دفعها أحيانا بحجة الانفاق على مصالح الدولة . أما الباب العالى فكان يرى ويغضى ويتظاهر بقبول الأمر الواقع لأنه لا يملك تأديب المماليك ، ولم يبق أمامه إلا سلاح واحد، وهو الدس واثارة الفتن بينهم حتى يضعف بعضهم بعضا ولا تستشرى منهم طائفة تنفرد بالسلطة فى البلاد .

كل هذا أدى إلى اختلال الأمن واضطراب الأحوال وانهيار هيبة النظام فى مصر . ومن يتصفح رسائل تاليران وزير خارجية نابليون ومنكراته لحكومة الإدارة قبل الحملة الفرنسية على مصر لا يجد فيها إلا معنى واحدا متكررا وهو أن الامبراطورية العثمانية غدت «انقاضا» ، وأن العمل السياسى الفرنسى فى الشرق الأوسط ينبغى أن ينصرف إلى تصفيتها والاستيلاء على كل شريحة منها يمكن لفرنسا الاستيلاء عليها . وهو عين ما كانت انجلترا تحاوله (دى لا جونكيير : «حملة مصر» الجزء الأول) وقد أخذت فرنسا المبادرة من انجلترا فى ١٧٩٨ بحملة بونابرت ، فاضطرت انجلترا الى الانحياز إلى تركيا لطرد فرنسا من مصر .

أما الروح القومية فقد كانت واضحة المعالم قبيل الحملة الفرنسية إلى حد جعل تاليران ، وزير خارجية الثورة الفرنسية ، يكتب إلى حكومة الديركتوار تقريرا مسرفا فى التفاؤل بتاريخ ١٤ فبراير ١٧٩٨ فى تزكية الحملة الفرنسية على مصر قال فيه : «إن أهالى مصر قاطبة يكرهون حكامهم المماليك الذين يسومونهم الظلم والاضطهاد ، وهم عزل لا سلاح معهم ، وإذا أعطاهم المماليك سلاحا بحجة الدفاع عن البلاد من الغارة الأجنبية ، فإنهم لا شك سيحاربون به طائفة المماليك أنفسهم ، فليس ثمة خوف من مقاومة أو وثبة من الأهالى» . وهذا الكلام فى جوهره لا يخرج عن كلام نابليون فى مذكرته المتأخرة عن الحملة الفرنسية بأن العالم العربى كله يتململ تحت حكم الأتراك والمماليك ، وهو يستعد للانفصال عن الامبراطورية العثمانية لا ينقصه شىء إلا ظهور قائد من أبناء العالم العربى يقوده إلى الاستقلال ، وقد كان تاليران واهما فى تقديره بانحياز المصريين للفرنسيين عند غزو مصر ، لأن التحرير من الخارج أى بالسلاح الأجنبى لم يكن بالمعادلة التى يقبلها المصريون ، لأن معناه عند أى شعب ناضج سياسيا استبدال نير بنير . وقد أثبت المصريون بثوراتهم على الحكم الفرنسى أنهم كانوا يرفضون الحكم الأجنبى من أى نوع كان .

وقارىء الجزء الثانى من الجبرتى يجد أن تاريخ مصر فى زمن حكم مراد بك وإبراهيم بك أى فى السنوات السابقة على الحملة الفرنسية مباشرة مطابق للتقارير التى استند إليها بونابرت وتاليران عن تجمع السخط فى مصر على حكم الأتراك والمماليك إلى درجة تهدد بالانفجار . كتب فولنى (١٧٥٧ - ١٨٢٠) فى كتابه «أطلال الحضارات القديمة أو تأملات فى ثورات الأمبراطوريات» (١٧٩١) :

«كل ما يقع فى مصر تحت البصر أو السمع يدل على أن هذا البلد بلد الاستعباد والاستبداد . فإنك لا تسمع حديثا إلا وله صلة بفتنة أهلية أو فاقة عامة أو ابتزاز مال أو اغتصاب حق أو تعذيب بالضرب أو افاضة لروح . فالأمن فيها على الأرواح والأموال مفقود ودم الإنسان يهدر كدم الحيوان . والقضاء نفسه يسفك الدم فى غير صورة قضائية وعسس الليل والشرطة يتولون ، فى جولاتهم الليلية والنهارية للمحافظة على الأمن والنظام ، الفصل فى الخصومات بين الناس وينطقون بالأحكام على الفور وينفذونها فى أقل من لمح البصر ، بدون أن يكون للمحكوم عليه حق الاستئناف . وترى الجلادين لهذا السبب يطئون مواقع الجنود ويرافقونهم أيان يذهبون ويلازمونهم حيث يحلون ، فما هى الا اشارة من أحدهم حتى ترى رأس مظلوم وقد هوت إلى قاع كيس من الجلد .

«ويا ليت خطورة الذنب نفسه تسوغ تعريض المذنب لمثل تلك العقوبة ، فإنك كثيرا ما تجد أن الباعث على السير بين الناس بمثل هذا التعسف شره فى نفس عظيم من أرباب الشوكة والجاه أو وشاية من عدو بغيض ، وهو ما ينجم عنه أن يدعى الرجل المشتبه فيه بأن عنده مالا إلى المثول بين يدى البيك (يقصد الحاكم المملوكى) فيطالبه بمبلغ معين . فإذا أنكر أن عنده مالا يفى بالمطلوب طرح أرضا وجلد على قدميه مائتى جلدة أو ثلثمائة ، وكثيرا ما يفضى هذا الضرب إلى موته ، فتعسا تعسا لمن يشتبه فيه أنه على شىء من اليسر والرخاء ، إذ ما من أحد اتجهت إليه هذه الشبهة إلا وقد كانت العيون مبثوثة حوله للتجسس عليه ، فلا يلبث أن يبلغ أمره إلى ذوى الشأن .

«وليس بميسور لأحد أن ينقذ نفسه من شر اعتداء الأقوياء على ماله إلا إذا تظاهر بالفقر المدقع ولبس للمسكنة والزراية لبوسها» . (كلوت بك ٢ / ٧٦٣ - ٧٦٥ ترجمة محمد مسعود) .

ومن يقرأ أوصاف الكاتب الفرنسى الكبير شاتوبريان عن حالة سوريا فى تلك الفترة مستمدة من مشاهداته على الطبيعة ، يجد أن ما كان ينطبق على مصر كان ينطبق على سوريا أيضا . فإذا رجعنا إلى الصفحات الدامية التى يتألف منها الجزء الثانى من «عجائب الآثار» ، وهو مخصص لوصف الحياة فى مصر تحت الحكم التركى المملوكى أيام حكم إبراهيم بك ومراد بك قبل مجيء بونابرت ، لا نجد إلا سلسلة متصلة الحلقات من أعمال النهب والسلب والعنف والقمع والظلم والاضطهاد تجسدت فى حوادث يومية لا حصر لعددها أوردها الجبرتى فى كتابه وكأنها تقويم آلام الشعب المصرى تحت حكم الأتراك والمماليك . وقد صور الجبرتى سخط الشعب المصرى على حكامه الظلمة وانفجاراتهم المتعددة فى السنوات السابقة على مجيء بونابرت مباشرة ، وقد كانت لتبلغ مبلغ الثورات الشعبية الناجعة لولا اجهاضها المستمر بالختل العثمانى والمراوغة المملوكية من ناحية وعدم وجود برنامج منظم أو فلسفة سياسية وإجتماعية واضحة تتجمع حولها إرادة الجماهير .

وقد كانت بداية المقاومة الشعبية للأتراك والمماليك بالمعنى الفعال عام ١٧٩٤ فى مدينة الاسكندرية . كما ذكر الجبرتى عن أحداث هذه السنة فى وصفه لفتنة الاسكندرية التى قبض فيها العامة على السردار وأهانوه وجرسوه على حمار وحلقوا نصف لحيته وطافوا به البلد وهو مكشوف الرأس وهم يضربونه ويصفعونه بالنعالات» (الجبرتى ٢ / ٩٣) . انظر باب «الانفجارات الثورية فى مصر قبل الحملة الفرنسية» (ص ٥٧ – ٥٨) . ثم تفجرت المقاومة الشعبية فى القاهرة كما ذكر الجبرتى (٢ / ٩٢) فى وصفه لفتنة المجاورين المجهضة عام ١٧٩٤ (انظر باب «الانفجارات الثورية» ص ٥٩ – ٦٠) .

وقد تكرر هذا الشغب فى ١٧٩٥ (الجبرتى ٢ / ١٠٢) ثم استفحلت هذه الفتن عام ١٧٩٥ حتى بلغت مبلغ الثورة فى الحركة الشعبية التى استخلصت بها الجماهير «الحجة» المشهورة من الباشا التركى ومن كبيرى المماليك مراد بك وإبراهيم بك ، كما وصف الجبرتى فى «عجائب الآثار (٢ / ٢٥٨ – ٢٥٩) (انظر باب «الانفجارات الثورية» ص ٦١ وما يليها) .

وهذه الفتنة الأخيرة التي أوشكت أن تتحول إلى ثورة شعبية بالمعنى التام ثم ما لبث أن انتهت إلى فورة وابتردت - بغض النظر عن النعوت التي يلصقها الجبرتي بتحركات الجماهير ، فقد كان الجبرتي يتميز بكره العنف وبالتعالى الطبقي - تعطي صورة واضحة لسمات ذلك العصر : الظلم التركي المملوكي ، والاحتجاج المصرى الذى يتخذ صورة المظاهرات الصاخبة والاضرابات الشاملة والتأهب للثورة الشعبية ، ويلاحظ فى جميع هذه الحركات أن مركز المقاومة المصرية كان دائما الأزهر ، فقد كان أبناء الأزهر بوصفه يمثل قيادة المثقفين فى البلاد ، بمثابة طلائع الحركة التحررية المصرية على المستوى السياسى والإجتماعى ، وقد حمل اللواء بعد ذلك بسنوات قليلة فى مقاومة الأحتلال الفرنسى ، ثم غدا المعقل الأكبر لمقاومة استبداد محمد على .

وبالإجمال نقول ان أهم حركة قام بها المصريون فى مكافحة الاستبداد التركى المملوكى كانت تلك الحركة التى قامت عام ١٧٩٥ ، ووقفت بالبلاد على شفا ثورة شعبية وأمكن للمصريين فيها استخلاص «حجة» من الوالى العثمانى ومن زعيمى المماليك اللذين تقاسما حكم مصر يومئذ ، إبراهيم بك ، ومراد بك ، وهى وثيقة تاريخية أملى شروطها شيوخ الأزهر ، وكانت فيما نعلم أول «ميثاق» بين الحاكم والمحكوم فى تاريخ مصر الحديث .

فالمخطط الأوروبى إذن كان تصفية الامبراطورية العثمانية والاستيلاء على تركتها. ولم يكن هناك سلاح أمضى لتحقيق ذلك من تغذية الفكرة القومية فى الأمصار التى كانت تحتلها تركيا ، وتقوية روح الانفصال فيها ، آنا باسم القومية العربية وآنا باسم القومية المصرية أو السورية .. إلخ ، وليس معنى هذا أن بونابرت هو الذى ابتكر فكرة البعث القومى فى البلاد العربية ، فقد كان الشعور القومى يتجمع من قبله تلقائيا فى مصر وفى غير مصر بسبب وحشية الحكم التركى المملوكى الذى قام قرونا على نهب خيرات مصر واذلال أهلها اذلالا تقشعر لهوله الأبدان . ولكن بونابرت انتفع من هذا الشعور وغذاه وعمل كل ما فى وسعه لبلورته وتحويله إلى سلاح سياسى فى معركته مع المماليك أولا ومع الترك ثانيا وهو عين ما فعلته فرنسا قبل ذلك بسنوات فى تغذية القوميـــة الأمريكية وتقوية الروح الاستقلالية فيها حتى تنفصل أمريكا عن انجلترا .

وقبل أن تنزل قوات بونابرت فى الاسكندرية فى ٢ يوليو ١٧٩٨ ، كان قد أعد وهو على ظهر البارجة «الأوريان» «الشرق» المنشور الأول ، وهو نداء إلى الشعب المصرى يشرح فيه أسباب الحملة الظاهرية ، وترجم هذا المنشور إلى العربية جماعة من المستشرقين والمترجمين كانوا يرافقونه ، وطبع منه ٤٠٠٠ نسخة على المطبعة العربية التى جاء بها إلى مصر على ظهر بارجته ، ثم طبع منه ٤٠٠٠ نسخة أخرى بعد نزوله فى الاسكندرية ووزعها فى أرجاء البلاد . وهذا نص المنشور كما ورد فى الجبرتى.

«بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا ولد له ولا شريك له فى ملكه . من طرف الفرنساوية المبنى على أساس الحرية والتسوية ، السر عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنساوية بونابرت يعرف أهالى مصر جميعهم أن من زمان مديد السناجق «الحكام المماليك» الذين يتسلطون فى البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار فى حق الفرنساوية ، يظلمون تجارها بأنواع الإيذاء والتعدى ، فحضر الآن ساعة عقوبتهم وأخرنا . من مدة عصور طويلة هذه الزمرة المماليك المجلوبين من بلاد الإبازة والجراكسة يفسدون فى الأقليم الحسن الأحسن الذى لا يوجد (مثله) فى كرة الأرض كلها . فأما رب العالمين القـــادر على كل شىء ، فإنه قد حكم على انقضـــاء دولتهم . يا أيها المصريين ، قد قيل لكم إننى ما نزلت بهذا الطرف إلا بقصد ازالة دينكم ، فذلك كذب صريح فلا تصدقوه . وقولوا للمفترين إننى ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين ، وأننى أكثر من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى وأحترم نبيه والقرآن العظيم . وقولوا لهم إن جميع الناس متساوون عند الله ، وإن الشىء الذى يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب . فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شىء أحسن فيها من الجوارى الحسان والخيل العتاق والمساكن المفرحة ، فإن كانت الأرض المصرية التزاما للمماليك فليرونا الحجة التى كتبها الله لهم ، ولكن رب العـــالمين رءوف وعادل وحليم ، ولكن بعونه تعالى من الآن فصاعد لا ييأس أحد من أهالى مصر عن الدخول فى المناصب السامية ، وعن اكتساب المراتب العالية ، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور ، وبذلك يصلح حال الأمة كلها ، وسابقا كان فى الأرض

المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر وما أزال ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك .

«أيها المشايخ والقضاة والأئمة والجربجية (الشوربجية) وأعيان البلد ، قولوا لأمتكم إن الفرنساوية هم أيضا مسلمون مخلصون ، واثبات ذلك أنهم قد نزلوا فى رومية الكبرى وخربوا فيها كرسى البابا الذى كان دائما يحث النصارى على محاربة الإسلام ثم قصدوا جزيرة مالطة وطردوا منها الكوالرية (يقصد الكافالرية أو فرسان المعبد) الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين . ومع ذلك الفرنساوية فى كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثمانى وأعداء أعدائه ، أدام الله ملكه . ومع ذلك أن المماليك امتنعوا عن طاعة السلطان غير ممتثلين لأمره ، فما أطاعوا أصلا إلا لطمع أنفسهم» . («عجائب الآثار») .

ثم يلى هذا بقية البيان وهو مكون من عبارات الوعيد والوعد ، لغة الأسد والثعلب كما يقول ماكيافيلى ، وخمس مواد يكشر فيها بونابرت عن نواجذ الغازى لمن يقاومه ، ويعد بالأمن والعطاء لمن يطيع أوامره . ويلاحظ أن بونابرت ركز الهجوم فى بيانه على المماليك وتظاهر بأنه صديق الباب العالى لأن السلطان العثمانى كان خليفة المسلمين ، ولم يشأ بونابرت فى بادىء الأمر أن يستفز الشعور الدينى فى البلاد . وقد اختتم بيانه بقوله : «والمصريون بأجمعهم ينبغى أن يشكروا الله سبحانه وتعالى لانقضاء دولة المماليك ، قائلين بصوت عال : أدام الله إجلال السلطان العثمانى . أدام الله إجلال العسكر الفرنساوى . لعن الله المماليك وأصلح حال الأمة المصرية» والنص العربى لبيان بونابرت الأول كان ترجمة أمينة للنص الفرنسى باستثناء عبارتين أو ثلاث . فعبارة : «قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضا مسلمون مخلصون» وردت فى النص الفرنسى «أننا أصدقاء المسلمين الحقيقيين» إلخ ، كما لاحظ عبد الرحمن الرافعى فى كتابه عن «تاريخ الحركة القومية» .

فالاستعمار الفرنسى قد لعب اذن بثلاث ورقات ، ورقة عديمة القيمة لأنها لم تجز على أحد ، وهو أنه جاء ليحمى الإسلام ، وورقتان مكشوفتان ولكنهما وافقتا مصالح المصريين ، وهما من ناحية تغذية الروح القومية المصرية ، واقناع المصرى

بالثورة على المماليك ثم الانفصال عن الباب العالى وذلك بالدعوة إلى إقامة حكومة مصرية تتولى مسئولية الحكم فى البلاد بعد أن كان المصريون بأجمعهم معزولين سياسيا ومن ناحية أخرى تغذية الفكرة الديموقراطية بالدعوة إلى المساواة أمام الله وأمام القانون والعمل على إقامة حكم برلمانى نيابى أو شبه برلمانى نيابي فى البلاد ، وقد كان بونابرت فى مركز ممتاز يسمح له بعلو النبرة فى هذين المجالين ، فقد جاء ومن ورائه رصيد ضخم من مبادىء الثورة الفرنسية فكان فى استطاعته أن ينـــادى بلا تحفظ بتصفية الاقطاع أو «الالتزام» المملوكى والغاء الامتيازات الطبقية بل وإلغاء الفوارق بين الطبقات ، وأن يتخذ الخطوات العملية لتحقيق ذلك لأن الالتزام بامتيازاته كان محصورا فى الارستقراطية التركية والمملوكية .

نشأة الفكرة القومية (٢)

لقد تصور نابليون بونابرت وقت تجربته المصرية أنه «رجل الأقدار» الذى قيض له تحقيق انسلاخ العالم العربى من الامبراطورية العثمانية وبناء الدولة العربية المستقلة عن إرادة العثمانيين . وحين أفل نجم نابليون فى ١٨١٥ وانتهى إلى منفاه فى سانت هيلانة ، كان نجم محمد على يرتفع ساطعا فى سماء مصر والعالم العربى ، وكانت كل الدلائل تشير لمن عنده أية بصيرة فى أمور السياسة والتاريخ أنه كان «رجل الأقدار» هذا الذى قيض له أن يقع على يديه هذا التغيير العظيم . فقد ولد محمد على عام مولده، أى فى ١٧٦٩ ، وقد جاء كل منهما إلى مصر مغامرا ، بونابرت جنرالا وهو فى التاسعة والعشرين من عمره عام ١٧٩٨ ، ومحمد على بكباشيا فى الثانية والثلاثين من عمره عام ١٨٠١ ، وهو عام طرد الفرنسيين ، وقد اشتركت فرقة الألبانيين التى كان أحد رؤسائها فى طردهم ، وإن كان هو قد تخلف عن القتال ، ونسب إليه التخلى لتلحق الهزيمة بالجيش العثمانى ، والارجح أنه آثر أن يكون بعيدا عن الميدان حتى ينكشف له من سيكون سيد البلاد : العثمانيون أم الفرنسيون . وبعد أن انتصر الترك وجلا الفرنسيون ، أمره الوالى التركى خسرو باشا بأن يزحف للقضاء على المماليك ، فقد كانت هذه خطة الباب العالى أن يتعشوا بالمماليك بعد أن تغدوا بالفرنسيين حتى يستقر لهم الحكم فى البلاد ، ولكن محمد على تخلى مرة أخرى ، وأراد خسرو باشا أن يفتك به على الطريقة التركية ، بأن يستدرجه ضيفا على قصره ثم يغتاله ، ولكن محمد على أحس بالخطر على حياته فلم يجب دعوة الوالى . بل وانضم إلى المماليك وعزل خسرو وسجنه عام ١٨٠٢ . وحين أرسل الباب العالى واليا آخر مكانه هو على باشا الجزائرلى تألب عليه محمد على والمماليك واغتالوه . وبعد تصفية الهيئة التركية وجد محمد على نفسه وجها لوجه أمام المماليك أو «البكوات المصرلية» كما كانوا يسمون أنفسهم ، بزعامة البرديسى والألفى وكان الألفى قد سافر إلى انجلترا وطلب من حكومتها التدخل

لحماية مصالح المماليك من سطوة الترك والوالي التركى فوعدوا بتأييده مقابل تسليمهم موانىء مصر . وألب محمد علي البرديسي المتخوف ، على الألفى بحجة أن الألفى فى اتفاقه مع الانجليز قد فرط فى استقلال البلاد . وهكذا اقتتل البرديسى ومماليكه مع الألفى ومماليكه حتى تضعضعت قواهما ، وبرزت الفرقة الألبانية التى يرأسها محمد على كقوة حقيقية فى البلاد ، وبعد هزيمة الألفى ألب محمد على فرقته الألبانية على صديقه البرديسى وأمرائه المصرلية وطالبوه بمرتباتهم المتأخرة لثمانية أشهر مهددين بالثورة ، فاضطر البرديسى إلى فرض الضرائب الفادحة على سكان القاهرة ، فثاروا، وغذى محمد على ثورة المصريين على البرديسي ومماليكه وألب العلماء والأهالى على المماليك الظلمة ، وفى الوقت نفسه كانت فرقته الألبانية تحاصر قصر البرديسى وقصور أمرائه مطالبين بمرتباتهم ، ففر البرديسى من القاهرة عام ١٨٠٤ ، واستتبت السلطة الفعلية لمحمد على ، ولكنه كان أذكى من أن يقيم نفسه واليا على مصر ، فقد كانت تنقصه «الشرعية» . فجاء بالوالى السابق المعزول خسرو باشا ونصبه واليا على مصر بقصد إقامة «واجهة» من الحكم العثمانى فى البلاد ، ولكن رؤساء الفرقة الألبانية رفضوا الخضوع له ، غالبا بوحى من محمد على ، وساقوه إلى رشيد وشحنوه إلى استانبول ، ولم يعارض محمد على ولكنه أصر على الواجهة العثمانية واقترح تعيين خورشيد باشا محافظ الاسكندرية واليا على مصر فاشترط العلماء ورؤساء الجند أن يعين معه محمد على قائمقام الوالى ، واضطر الباب العالى إلى التصديق على التعيينين معا . ثم تكررت اللعبة مع خورشيد باشا : نفس المطالب . نفس الضرائب . نفس السخط على الوالى . وكان محمد على يطارد المماليك توطيدا لسلطة الوالى العثمانى فى الظاهر ويؤلب الجنود الألبانيين على الوالى العثمانى للمطالبة بمرتباتهم ويؤلب العلماء والمواطنين المصريين على الوالى العثمانى صاحب الضرائب الفادحة . وحين أحس خورشيد باشا بأنه واقع فى ذات الفخ الذى وقع فيه خسرو باشا والجزائرلى باشا من قبل ، سعى سرا لدى الباب العالى لسحب الفرقة الألبانية من مصر وإعادتها إلى تركيا ، وإلى ابعاد محمد على بتعيينه واليا على جدة . ولما صدر الفرمان من الباب العالى جاهر محمد على أمام الترك بعصيانه وتظاهر أمام العلماء والأعيان المصريين بقبوله والموافقة على الرحيل إلى الأبد ، وكان المصريون يعتقدون أنه حاميهم من الترك

والمماليك معا ، بل ومن جنوده الألبان الذين كان يردعهم بأقسى العقوبات كلما عاثوا في البلد نهبا وإرهابا ، على طريقة بونابرت الذي كان يبندق على جنوده الفرنساوية أو يشنقهم في الميادين العامة في تهم اغتصاب الأعراض أو اغتصاب الأموال أو اللصوصية كما روى الجبرتي فسعى العلماء والأعيان المصريون إلى محمد على ليثنوه عن عزمه وعقدوا اجتماعا مشهودا قرروا فيه عزل الباشا التركي لعجزه عن حفظ الأمن وبايعوا محمد على واليا على مصر . وتظاهر محمد على أولا بالرفض ، ولكنه عاد فقبل ازاء تمسكهم . وهكذا أصدر الباب العالي في ٩ يوليو ١٨٠٥ فرمانا بتعيين محمد على واليا على مصر خضوعا لإرادة المصريين .

وهكذا آل حكم مصر إلى محمد على ولم يبق أمامه إلا احباط مؤامرات الانجليز لاسقاطه ورد الحكم إلى المماليك ، وقد تم له ذلك بسحق حملة فريزر وتدمير الأسطول البريطاني في رشيد في ٢١ مارس ١٨٠٧ ، وتصفية نفوذ المماليك الذين كان الانجليز والباب العالي يستخدمونهم للقضاء على سلطة محمد على ، وهؤلاء – بعد موت البرديسي في ١٨٠٦ والألفي في ١٨٠٧ – صفاهم محمد على في مذبحة القلعة في أول مارس ١٨١١ ، وتصفية نفوذ الامبراطورية العثمانية التي ما فتئت تتآمر لإزاحته من السلطة فأمرته بإرسال جيشه لتأديب الوهابيين في الجزيرة العربية حتى تخلو مصر من جنوده وبذلك يتيسر للمماليك خلعه أو القضاء عليه . فصدع بأمر الباب العالي ولكنه لم يوفد جيشه إلا بعد أن فتك بالمماليك في مذبحة القلعة وأبادهم في مختلف مديريات مصر ولم ينج منهم إلا نفر قليل فر إلى النوبة ؛ فأمر محمد على بالكف عن مطاردتهم ، «وعلل ذلك بأنه يريد محاربة الجماعة لا أفرادها» كما قال كلوت بك في كتابه الخطير «لمحة عامة إلى مصر» ، (١ / ١٠٩) واستخدم منهم من استخدم وترك لهم أموالهم وأجرى المعاشات على نساء قتلاهم . وقد دامت حرب الوهابيين ست سنوات تعاقبت فيها انتصارات المصريين وهزائمهم تحت قيادة إبراهيم باشا ، ولم يستسلم الوهابيون إلا حين خرج محمد على بنفسه لقيادة الجيوش المصرية في الجزيرة العربية . وانتهز الباب العالي فرصة وجوده خارج البلاد فأصدر فرمانا بتعيين أحد رجاله ، وهو لطيف باشا ، واليا على مصر . فلما انكشف الأمر أعدم وزير حربية محمد على هذا الوالي في ١٨١٣ . وما أن حل عام ١٨١٥ إلا وكان محمد على قد استتب له الأمر نهائيا في

مصر ، ويدخل فى مرحلة البناء العظيم الذى جعل منه فى ١٨٢١ ندا للسلطان العثمانى وجعل من مصر ندا لتركيا .

وقد صعد نجم محمد على منذ تنصيبه واليا على مصر فى ١٨٠٥ ونجم نابليون فى السمت . ولا شك أن نابليون الذى كان شديد الاهتمام « بالمسألة الشرقية» كان يتابع عن كثب كل ما كان يجرى فى مصر ، قبلة أحلامه الأولى . بل ليس ببعيد أنه كان يتابع وهو فى سانت هيلانة بين ١٨١٥ و ١٨٢١ ، ما مكنته ظروف المنفى ، استمرار صعود نجم محمد على وفتحه السودان عام ١٨٢٠ واستفحال خطره على الباب العالى، واستقلاله بمصر عن الامبراطورية العثمانية ان لم يكن بقوة القانون فعلى الأقل بقوة الواقع . ومع ذلك ، فإن نابليون فى منفاه لم ير فى محمد على «رجل الأقدار» الذى كان يمكن أن تستقل على يديه «المملكة العربية» الشاملة لمصر وبلاد العرب والشام وشطر من أفريقيا عن الامبراطورية العثمانية أو كان يمكن أن يخلصها من حكم إثنى عشر الفا من المماليك . وإنما اشترط نابليون لتحقيق ذلك أن يعود حكم مصر إلى «وال من أهل البلاد» ، بما يوحى بأنه لم ينظر إلى محمد على الألبانى إلا على أنه مملوك عظيم من طراز على بك الكبير ، ربما كان ماهرا فى فن الحكم ومكائده وفى غزو الأمصار واذلالها ولكنه فى نهاية الأمر ليس إلا كبير المماليك وبالتالى فإن انشاء الدولة العربية الشاملة المستقلة عن تركيا لا يمكن أن يتحقق إلا على يد حاكم من أهل البلاد تبلورت فيه عقليتها الخاصة وأوهامها الخاصة ولغتها الخاصة وتاريخها الخاص وكافة المقومات التى ذكر أنها تختلف اختلافا كليا عن مقومات الأمم الأخرى خارج العالم العربى .

وليس هذا مجال محاكمة محمد على ، فتاريخ محمد على بعد ١٨٢١ ، عام وفاة نابليون ، سلسلة متصلة الحلقات من الأمجاد العسكرية والأمجاد العمرانية التى بهرت عيون الناس فى الشرق والغرب ووضعت أسس الدولة الحديثة فى مصـــر ، ولا يعيبها إلا أنها اهتمت بالتنمية المادية والتكنولوچية ولا سيما لخدمة الأغراض العسكرية الامبراطورية ، ولم تلتفت إلى بناء الإنسان من حيث هو إنسان . ومع ذلك فقد بهر محمد على بعض المتصلين به فى صورة رجل الأقدار هذا الذى أشار إليه نابليون بقوله إن العالم العربى كله ينتظر ظهوره ليقود خطاه إلى الاستقلال السياسى عن

الامبراطورية العثمانية . فحين أفل نجم محمد على بعد هزيمته العسكرية والبحرية أمام الدول الأوروبية المتحالفة مع تركيا ، لم يبق لمحمد على من ملكه العريض إلا أن يطلب في تواضع أن يترك له حكم الدولة التى بناها وأن يبقى عرش مصر وراثيا فى أسرته ، وقد أجيب إلى ذلك فى معاهدة لندن عام ١٨٤٠ . وفى هذه الفترة كتب كلوت بك مدافعا عن محمد على أمام الرأى العام العالمى يقول :

«أما أنا فأرى فيما أبداه الوالى من المطالب والمزاعم أنه دون حقه وأقل مما هو جدير به . فلقد كان بإمكانه لو دعا إلى الالتفاف حوله جميع الولايات العثمانية المتكلمة باللغة العربية ، المطالبة بإستقلالها استقلالا تاما . «وليست فكرة انشاء دولة عربية من الفكر الخيالية كما ذهب إلى زعمه البعض ، فلقد حازت هذه الفكرة استحسان نابليون وتعضيده . وإذا لم يكن له من الأفكار سواها فحسبه اياها وكفى لاظهار قدره فى نظر العالم السياسى ..

«وإنى لأعتقد أن لا نبوءة فى السياسة أصابت شاكلة الصواب كالنبوءة التى سلف إيرادها . فلقد مات نابليون فى سنة ١٨٢١ ، فلم تقبل سنة ١٨٢٣ و ١٨٢٤ حتى قام أحد الولاة فى مصر ، بعد انتزاع السلطة من يد المماليك بتأليف جيش منظم من أهل البلاد نفسها . ولم تنقض سنوات بعد ذلك حتى كان يملى شروطه على الباب العالى ، وألقى بذلك قواعد المملكة العربية وأصبح قادرا على تعزيز استقلاله بقوة السلاح» . («لمحة عامة إلى مصر» ٢ / ٧٨١ – ٧٨٢ ترجمة محمد مسعود ، المحرر الفنى بوزارة الداخلية) .

وقد كان كلوت بك من المفتونين بشخصية محمد على فاتحا ومصلحا ، ورغم أنه كان بمهنته طبيبا ، وهو الذى أنشأ مدرسة الطب (كلية الطب حاليا) عام ١٨٣٧ ونظم الخدمات الصحية فى الجيش وفى الحياة المدنية ، إلا أنه كان دائما يتمجد فى زهو بفتوحات محمد على العسكرية كما كان من أكبر دعاة الوحدة العربية . وقد ذكر كلوت بك أن محمد على حين استتبت أموره فى الداخل بدأ يعد العدة لإعادة بناء الجيش المصرى على الطراز الأوروبى الحديث ، ولكنه وجد مقاومة من جنوده الأتراك والألبانيين، فأجل تحقيق خطته وأخذهم بالحيلة ، فأرسلهم فى حملات لفتح الجزيرة

العربية وسنار وكردفان اللتين سقطتا في يد مصر عام ١٨٢٠ وهكذا تخلص منهم وبنى امبراطوريته . ثم بدأ برنامجه الضخم لتنمية الثروة القومية في قطاعات الزراعة والصناعة والتجارة وبدأ عام ١٨٢١ في إعادة بناء الجيش المصرى على الأساس الحديث ، واختار أسوان مركزا لتدريبه تحت قيادة الكولونيل سيف (سليمان باشا الفرنساوى) ، وجند له أبناء الفلاحين (كلوت بك لا يذكر صراحة أن محمد على اختار أسوان لعزل الجيش عن العاصمة وعن أحداث السياسة ولكن هذا يستشف من كلامه)، وكذلك بنى محمد على أسطولا ضخما ، وفي ١٨٢٤ دعاه الباب العالي ليسحق ثورة اليونان فسحقها إبراهيم باشا في حرب المورة ولكن الأسطول المصرى حطم في نافارينو ، حطمته أساطيل الدول الأوروبية المنتصرة لثورة اليونان على الترك ، فبنى محمد على أسطولا أضخم وأقوى ، وفي ١٨٣١ و ١٨٣٢ زحف ولده إبراهيم باشا إلى الشام واستولى عليها وهزم الجيش التركى بقيادة رشيد باشا في معركة قونيا ثم سقطت كوتاهية في يده وبذلك أصبح على بعد خمسين فرسخا من استانبول ، فتحالف السلطان محمود مع روسيا التي مدته بجيش أوقف تقدم الجيش المصرى ، وانتهى الأمر بعقد معاهدة انكيار أسكله سى في ١٤ مايو ١٨٣٣ ، وبموجب هذه المعاهدة ضمت سوريا (الشام كله) وأقليم أطنة إلى مصر مقابل اعتراف محمد على بالتبعية للباب العالي وتعهده بدفع جزية مصر والبلاد التي ضمت إليه : «وتم الاجماع على أن حدود مصر الحقيقية لم تنته ببرزخ السويس بل بجبال طوروس» و «يؤخذ مما سلف أن محمد على أراد بالحرب التي أضرم نارها في سنة ١٨٣٢ أن يخطط الحدود الطبيعية للدولة العربية الجديدة» (كلوت بك : «لمحة عامة إلى مصر» ١ / ١٢٢) .

«وفي الشمال من جبال طوروس يقيم الأتراك ، وفي الجنوب يوجد العرب ، فالاختلاف بين الفريقين عظيم ، وهو أعظم أيضا من جهة أجناس الأمم القاطنة بتلك الأقطار وأخلاقها ولغاتها ، والمفهوم أن العرب قد امتلأت صدورهم بالحقد على العثمانيين والنفور من سيادة الدولة العثمانية عليهم .

«ولنظرة واحدة يمر بها الباحث في التاريخ مرا سريعا تكفى لإثبات أنه ما توافرت القوة مرة لتلك الأقطار حتى تألفت منها بانضمامها بعضها إلى بعض مملكة

مستقلة . وكان شـــأنها هذا لآخر مرة فى عهد الخلفاء» . (لمحة عـــامة إلى مصــــر» ٢ / ٧٥٩) .

ومعروف أن القوات المسلحة المصرية من برية وبحرية بلغت ٢٧٧٠٠٠ مقاتل (منها ١٣٠,٠٠٠ من القوات البرية النظامية و ٤٢,٠٠٠ من القوات البرية غير النظامية و ٤٨,٠٠٠ من الحـــرس الأهلى و ٤١,٠٠٠ من رجـــال البحرية وعمـــال الترسانة و ١٥,٠٠٠ من عمال المصانع الحربية الفنيين و ١٢٠٠ من طلبة المدارس الحربية) . وقد دربت ونظمت على الأسس المعمول بها فى الجيش الفرنسى والبحرية الفرنسية ومن تلك الأسس نظام التجنيد الإجبارى بدلا من الاعتماد على الانكشارية المرتزقة مما جعل قوام جنده من المصريين .

هذه هى القوة التى تحدث عنها كلوت بك قائلا انها ما توافرت مرة للمنطقة العربية إلا واتحدت دولها واستقلت . ومع ذلك فقد قبل محمد على وهو فى قمة مجده العسكرى ، يملك السودان والشام واليمن والجزيرة العربية ويحتل جزءا من تركيا ويقف على بعد خطوات من استانبول ، أن يعترف فى معاهدة انكيار اسكله سى بالتبعية للباب العالى ودفع الجزية له مقابل ضم الشام وأطنة إلى ولايته ، كأن الأمر أمر حدود ضيعة خاصة يديرها من الباطن ، أو كأنه ملتزم على طريقة اقطاع ذلك الزمان ، أو كبير الملتزمين ، على مستوى الدول لا على مستوى الأوسيات . وربما كان نابليون لم ير فى محمد على إلا كبير المماليك ، عظيما مستنيرا ، أو مملوكا تجاوز حجمه الطبيعى ، فتحدى الباب العالى ليظفر بشريحة أكبر لا ليحقق ذلك «التغيير العظيم» الذى ذكره بونابرت فى مذكرته عن الحملة الفرنسية ، ألا وهو استقلال الدول العربية عن الامبراطورية العثمانية ، وانشاء الدولة العربية الشاملة . أما كلوت بك فقد كان فى خدمة محمد على ، ولذا فقد كان يرى الأمور من زاويته ويدافع عن انجازاته وحقوقه فى بلاغة المحامى الضليع ، حتى لقد اتهم يومئذ بأنه ما كتب إلا بوحى من «سمو الأمير» الذى أهدى إليه كتابه .

فرغم كل ما ذكره كلوت بك من أمجاد سياسية وعسكرية وإدارية وتنظيمية وإقتصادية وتكنولوجية وتعليمية لا يسعنا إلا أن نحس بأن محمد على كان يخشى

المصريين بقدر ما كان يخشى الأتراك والمماليك ، ولا يستخدمهم إلا بالقدر الذى يحتاج فيه إلى خدماتهم ، سواء فى إتساع رقعة ملكه أو ليظاهروه على الأتراك والمماليك ، وهو لهذا قد دأب حتى بعد أن اســتتب له الأمر على اقصائهم عن مراكز القوى الحقيقية .

انظر مثلا إلى تنظيم الحكومة والإدارة الذى استحدثه محمد على أو على الأصح استأنف به ما بدأه بونابرت من وضع أساس الدولة الحديثة ، فقد أنشأ محمد على مجلسا للوزراء اسمه «مجلس الحكومة» على غرار الديوان الخصوصى الذى أنشأه بونابرت وقسم الحكومة إلى فروع مختلفة «وقد شكل فعلا هذه الفروع وجعل على رياستها الوزراء والنظار فأنشئت على التتابع وزارات الداخلية فالحربية فالبحرية فالمعارف العمومية فالمالية فالخارجية فالتجارة» . وبينما كان مجلس وزراء بونابرت مكونا من العلماء المصريين ، لم يكن من بين وزراء محمد على مصرى واحد . أما من ناحية التنظيم الإدارى للبلاد ، فقد قسم محمد على مصر إلى سبع مديريات (محافظات) أو ما يسميه كلوت بك «سبع حكومات أصلية» ، اثنتان فى الوجه البحرى وواحدة فى مصر الوسطى وأربع فى الوجه القبلى ، ووضع على رأس كل مديرية مديرا تركيا . وقسم كل «حكومة» أو «مديرية» إلى مراكز وقسم المراكز إلى أخطاط ، أما رؤساء المراكز فكانوا يسمون بالمأمورين ، وأما الأخطاط فرؤساؤهم يسمون بالنظار ، وفى كل خط جملة قرى على كل منها شيخ بلد . «وجميع المأمير الآن من المصريين إلا النزر اليسير منهم . والسبب الذى دعا سمو الوالى إلى أن يعهد إليهم هذه الوظيفة اعتقاده بدرايتهم التامة بأحوال البلاد وخبرتهم الوافية بزراعتها وأنهم أقدر من غيرهم على الالمام بمراكز مواطنيهم واحتياجاتهم ومواردهم ، وأنهم أولى بالقيام على شئون الإدارة من الأجانب الذين لا يخلون من نزعات التشيع الجنسى . على أن هذا التسامح لم يأت بكل ما كان ينتظره محمد على من النتائج الحسنة . لأن هؤلاء الموظفين المصريين كانوا يعاملون الأهلين بأقل مما كان يعاملهم به الأتراك من الرفق والرحمة» . (كلوت بك ٢ / ٢٧٧ - ٢٧٨) ، «أما المديرون فهم جميعا من الجنسية التركية» وهم بالطبع يمثلون الوالى كل فى محافظته بعبارة أخرى الأوامر تركية والتنفيذ مصرى ، وبهذا أمكن للأرستقراطية التركية أن تحكم من وراء واجهة مصرية فتتقى بهذه الواجهة

سخط الشعب وتوجهه إلى أدواتها المصرية . أما المجالس البلدية التي أنشأها بونابرت في أقاليم مصر من المصريين لتقوم بالإدارة المحلية ، ونص على أن يكون ثلث أعضائها من الملاك وثلثهم من التجار وثلثهم من المشايخ أو العلماء ، فقد استغنى عنها محمد علي ، وبهذا عاد إلى تنظيم «السنجقيات» المملوكية مع بعض التهذيب ، مع تمصير الوظائف الصغرى ، والاكتفاء بالتنفيذ المباشر بوصفه أدعى إلى الإنجاز .

خذ أيضا المبادىء التي استهداها محمد علي في تكوين كادر الضباط بالجيش المصري ، فهو حين بدأ بتكوين نواة هذا الكادر ، قدم للكولونيل سيف ، مدربهم الفرنسي ٥٠٠ من مماليكه ، «وما من عظيم من عظماء القطر إلا وقدم عددا من مماليكه لهذا الغرض ، حتى بلغ عدد أولئك الشبان ألفا ، وكان المقصود أن يكونوا نواة للجيش المصري ، غير أنه لم يكن ميسورا حملهم على رعاية النظام وتلقينهم تلك الفنون . فقرر الوالي ارسالهم إلى أسوان ، لا ليطيعوا أمره أياهم بذلك فقط ، بل أيضا ليحول بينهم وأسباب اللهو ويمنع ظنون ذوي التعصب والأوهام الباطلة من التحويم حولهم» (كلوت بك ٢ / ٢١٩) . بعبارة أخرى أبعد محمد علي هؤلاء الضباط الألف إلى أسـوان حتى لا يغريهم وجودهم في العاصمة بالاشتراك في المؤامرات ضده على عادة المماليك في ذلك العصر . أما بالنسبة للعساكر ففي أول الأمر «كان الوالي لا يذهب إلى اختيارهم من الأتراك أو الأرناؤود ، لافضاء الجهود التي بذلت في سبيل تنظيمهم إلى الفشل والخيبة ، بسبب أنهم كانوا يجهلون النظام ويكرهون بفطرتهم الرضوخ لأحكامه ، وكان من جهة أخرى لا يميل إلى المجازفة بأخذهم من المصريين ، فلم يجد بابا للحيلة مفتوحا أمامه إلا الاعتماد على تجنيد السودانيين من أهل كردفان وسنار . ولقد جند فعلا منهم ثلاثين ألفا ، وأرسلهم على الفور إلى بني عدي بالقرب من منفلوط في الوجه القبلي على الضفة اليسرى للنيل» . أو بعبارة أخرى كان محمد علي يخشى تجنيد المصريين في أول الأمر خشية أن يقوموا بانقلاب عسكري يطيح به كما كان يخشى تجمع ضباطه الأتراك في القاهرة فعينهم في معسكر منفلوط . فلما فشلت التجربة السودانية لم يجد بدا من المجازفة بتجنيد المصريين : «لتنفيذ مقاصده العالية وبلوغ مطامحه البعيدة ، فاعتزم حشد الجنود المصريين . وكانت هذه المجازفة محفوفة بالأخطار الكبار ، كما يثبته تذمر الأمة المصرية ونزوعها إلى الهياج في جهات متعددة

حتى اضطرت الحكومة إلى التدخل لاخمادها . ولكن لما رأى الفلاحون الذين انتظموا فى سلك الجيش ما يعاملون به من الرعاية وحسن العناية بشئونهم ، ورأوا أنهم يتغذون ويلبسون أحسن مما كانوا فى بيوتهم ، انتهى الأمر بهم إلى اعتياد حالتهم الجديدة والاغتباط بها» (كلوت بك ٢ / ٣٢٢) . بعبارة أخرى لم يكن المصريون قوة سلبية تحت حكم محمد على ، وإنما كانت ثوراتهم تتجدد من وقت لآخر ، فمحمد على بعد أن صفى نفوذ الترك والمماليك كان لا يزال عليه أن يواجه الشعب المصرى .

والحل الذى اهتدى إليه محمد على كان حلا بسيطا : الجنود من المصريين والضباط من الأتراك ، وهو نفس المنهج الذى سار عليه فى تسيير دفة الحياة المدنية : المأمير من المصريين والمديرون «المحافظون» من الأتراك . بهذا استطاع محمد على اجهاض كل فاعلية حقيقية عند المصريين فى التطلع إلى الاستقلال أو الحكم الذاتى أو الحياة الدستورية ، وقد صور كلوت بك هذه الحالة على طريقته الخاصة ، فهو من ناحية يحاول تبرير منهج محمد على ثم يلقى بعد ذلك بعبارات تقودنا إلى الدوافع الحقيقية قال :

«وكان الأتراك ، (يقصد العاملين فى الجيش المصرى) لما يشعرون به من علوهم وكبريائهم ، يحتقرون المصريين ولا يكترثون بهم ويعتقدون بهم العجز عن مجاراتهم . ولكن حرب مورة أثبتت لهم بالبرهان القاطع أن ذلك الشعب الخجول المنجمع ، الذى أذله الضغط القديم ، أهل لمنازعتهم فخر النجاح والفوز فى القتال ، ولقد أثبت لهم فتح الشام وانتصارات (يقصد التى قهر فيها الجيش المصرى الجيش العثمانى) حمص وبيلان وقونيا سموهم الذاتى عليهم باعتبار كونهم أفرادا ، كما أثبت شوكتهم باعتبار أنهم جموع مسوسة بقواعد علم خطط القتال وتدابيره .

«على أن المصريين الذين يستحقون هذا الاطــراء العظيم بوصف كونهم جنودا لا يستحقونه أبدا متى وصلوا فى مدارج الترقى إلى مراتب القيادة ، لأنهم فى المراتب العالية لا يشعرون بكرامة مراكزهم الجديدة ووجاهتها ، فهم يغايرون العثمانيين والمماليك فى الأهلية للقبض على زمام القيادة . وسرعان ما يتحولون إلى عاداتهم القديمة بما اضطر سمو الوالى وابنه إبراهيم ، على الرغم منهما ، الى العدول عن ترقيتهم وترفيعهم إلى المراتب السامية فى الجندية .

«وتلقاء هذا النقص ، أسندت إلى المماليك والأتراك فى الجيش المناصب العليا . وليس بمستبعد أن تكون قلة أهلية المصريين للقيادة من الظروف الملائمة لجريان الأحوال على مقتضى الواجب ، فإن الشعب المصرى سريع التقلب عديم الثبات إلى حد يخشى معه ، فيمـا لو سلمت قيادة الجنود إلى ضباط منه ، نزوعهم إلى الهياج والثورة . أما وقد وضع نظام على الترتيب السابق فإن العساكر يخضعون لضباطهم ويستطيع هؤلاء الزامهم بتنفيذ أوامرهم لما يتخذونه من وسائل الاحتياط والتحفظ لذلك، لا سيما وأنهم لا يستطيعون الاعتماد عليهم كما لو كانوا من أبناء جنسهم.» (لمحة عامة إلى مصر ٢ / ٣٣٨ - ٣٤٠) .

هذا الكلام الصريح يثبت أن محمد على اتبع خطة مدروسة للحيلولة دون وصول المصريين إلى مراكز القيادة حتى يتقى قيام الجيش المصرى بثورة تطيح به وتحقق استقلال مصر ، وربما العالم العربى كله ، عن الامبراطورية العثمانية . وليس يبعد أن يكون بعض الضباط المصريين قد أساءوا التصرف فعلا بما يتنافى وكرامة الجندية كما ذكر كلوت بك ، فاستعادة التقاليد العسكرية فى شعب جرد من السلاح نحو ألفى عام لم تكن بالأمر اليسير . ولكن كلام كلوت بك يثبت أن الدافع الحقيقى لمنع المصريين من الوصول إلى المراكز القيادية فى الجيش والحياة المدنية جميعا كان خوف محمد على من ثورة مصرية تطيح به - وبالباب العالى فى وقت واحد - لقد بنى محمد على كل هذا المجد الشامخ لنفسه لا لمصر . وهذه البذور المسمومة التى ألقاها محمد على فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن التاسع عشر لشل كل فاعلية حقيقية للمقاومة المصرية، هى التى أخرجت عرابى وجماعته لاقتلاعها بثورة ١٨٨٢ ، فقد كان فى مقدمة مطالب العرابيين تمصير المناصب العليا فى الجيش المصرى أو على الأقل تسوية المصريين بالأتراك فى بلوغ المناصب العسكرية العليا : مطلب قد يبدو فى ظاهره طائفيا أو مهنيا ولكنه فى حقيقته مرادف لاستقلال البلاد وسيادتها .

هذه صورة عامة لنشأة الفكرة القومية فى مصر وفى بقية أرجاء العالم العربى فإذا صدقنا كلام نابليون فى مذكرته عن الحملة الفرنسية استخلصنا أن اختمار الفكرة القومية فى مصر والعالم العربى قد بلغ قبل مجيئه إلى مصر أى قبيل عام

١٧٩٨ ، حد التمام بحيث كان كل شيء معدا لانسلاخ العالم العربي عن تركيا وتصفية الامبراطورية العثمانية ، لا ينقصه إلا ظهور رجل عظيم يتحقق على يديه هذا التغيير العظيم . وإذا صدقنا كلام كلوت بك استخلصنا أن حقد المصريين على حكامهم الأتراك كان حقدا متأصلا فى النفوس إلى الحد الذى جعل محمد على لا يطمئن إلى تسليم المراكز القيادية إلى المصريين سواء فى القوات المسلحة أو فى الحياة المدنية ويعتمد فى إدارة مصر ومرافقها على الأتراك وعلى الخبراء الأجانب ولا سيما الفرنسيين منهم .

نشأة الفكرة الديمقراطية

قبل أن يأتى بونابرت إلى مصر بثلاث سنوات ، أى فى عام ١٧٩٥ بلغت مقاومة الشعب المصرى للوالى العثمانى وللمماليك حدا وقف بالبلاد على حافة الثورة ، وأفضت هذه المقاومة إلى استخلاص زعماء البلاد «حجة» مكتوبة وقعها الوالى العثمانى وزعيما المماليك مراد بك وإبراهيم بك ، اللذان اقتسما السلطة فى مصر على طريقة قناصل روما القديمة ، حتى يخلو لهما حكم البلاد بتوزيع النفوذ . وإذا أردنا أن نستغل لغة العصر الحديث فقد وجب أن نسمى هذه الحجة نواة أول دستور استخلصته مصر من حكامها فى الأزمنة الحديثة .

وقد سبق السلطان سليم بعد فتح مصر عام ١٥١٧ أن أصدر للمماليك الحاكمين فى مصر بعد أن قهرهم دستورا يوزع عليهم فيه الاختصاصات ودوائر النفوذ ، ويحدد فيه علاقتهم بالباشا التركى أو الوالى ممثل الباب العالى فى مصر . ولكن هذا الدستور التركى المملوكى وثيقة لا ناقة للمصريين فيها ولا جمل ، وهو ليس شيئا شبيها بالماجنا كارتا أو ميثاقا يتراضى عليه الملك ونبلاؤه أو باروناته لتحديد سلطات التاج وسلطات أمراء الاقطاع وتحديد سلطات هؤلاء جميعا بالنسبة للأرض وما عليها من رقيق . فإذا كانت الماجنا كارتا تعد بداية حقيقية للدستور البريطانى فما ذلك إلا لأن نبلاء انجلترا ومن احتشد حولهم من جنود ومن خضع لهم من أهل البلاد . رغم قرب عهد انجلترا بالفتح النورماندى (١٠٦٦) ، انتفعوا بدرجات متفاوتة من تقييد سلطات التاج ، ومن هنا كان تاريخ الصراع الدستورى فى انجلترا مجرد توسيع مطرد عبر العصور للطبقات المنتفعة من هذا الدستور . أما فى مصر التى كانت السلطة فيها حكرا على الحكام الأتراك والأرستقراطية العسكرية المملوكية ، وكلا الفريقين من الأجانب ، فقد كان الأمر على خلاف هذا . كان دستور السلطان سليم فى حقيقته مجرد معاهدة بين السلطان العثمانى والمماليك ، وليس دستورا ينظم العلاقة بين الراعى والرعية أو بين الحاكم وشعبه ، لأن المصريين كانوا بحكم القانون وبقوة الواقع معزولين سياسيا

ومدنيا ، لا تباح لهم المشاركة فى الوظائف العامة أو المشاركة فى مسئوليات الحكم والإدارة . وكان للوالى العثمانى مجلس شبيه بمجلس الوزراء ولكن العضوية فيه كانت مقصورة على المماليك . وليس للمصريين نصيب فى هذا الملك العريض إلا بعض الوظائف الدينية التى اقتضت ضرورات الحياة أن يتقلدها بعض شيوخ الأزهر لتصريف شئون الناس الدينية والمدنية ، وحتى هذه لم يكن هناك ضمان باسنادها المصريين ، فقد كان الأزهر بحكم كونه مركزا جامعا لمثقفى العالم الإسلامى يضم من الأروقة بقدر ما هنالك من جاليات إسلامية وافدة على مصر : رواق للأتراك ورواق للأكراد ورواق للشوام ورواق للمغاربة ورواق للأحباش وهكذا دواليك ، فسلطته الروحية ذاتها لم تترك فى مصر للمصريين بل نافسهم فيها علماء من كل حدب وصوب .

وفى الجبرتى (٣ / ٢٠٣ - ٢٠٤) أن السلطان العثمانى عين يوسف أفندى «وهو من متصوفة الأتراك الذين يتعاطون الوعظ والاقراء باللغة التركية» نقيبا للأشراف بدلا من السيد عمر مكـرم ولكن العلماء المصـريين لم يلبثوا أن فرضوا اسم السيد عمر مكرم .

ولذا فمن حقنا أن نصف تلك الحجة التى استخلصها علماء الأزهر المصريون يظاهرهم الشعب المصرى من الوالى العثمانى ومن زعيمى المماليك ، مراد بك وإبراهيم بك بأنها أول دستور عرفته مصر ، أو أول ميثاق عرفته مصر ، يحدد قواعد الحكم ومسئولية الحاكم أمام المحكوم . رغم أنه سرعان ما أصبح حبرا على ورق . ولنستعد ما قاله الجبرتى تحت تاريخ ١٧٩٥ :

« (وفى شهر الحجة) وقع به من الحوادث أن الشيخ الشرقاوى له حصة فى قرية بشرقية بلبيس ، حضر إليه أهلها وشكوا من محمد بك الألفى ، وذكروا أن أتباعه حضروا إليهم وظلموهم وطلبوا إليهم ما لا قدرة لهم عليه . واستغاثوا بالشيخ ، فاغتاظ وحضر إلى الأزهر وجمع المشايخ وقفلوا أبواب الجامع ، وذلك بعد ما خاطب مراد بك وإبراهيم بك فلم يبديا شيئا . ففعل ذلك ثانى يوم ، واجتمع عليهم خلق كثير من العامة وتبعوهم ، وذهبوا إلى بيت الشيخ السادات من جهة الباب والبركة بحيث يراهم ابراهيم بك . وقد بلغه اجتماعهم فبعث من قبله أيوب بك الدفتردار فحضر إليهم وسلم عليهم

ووقف بين يديهم وسألهم عن مرادهم ، فقالوا له : نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث (يقصد حوادث النهب اليومية وكان يقوم بها المماليك وعسكرهم مما أفاض الجبرتى فى وصفه) والمكوسات (يقصد الضرائب الجمركية داخل البلاد) التى ابتدعتموها وأحدثتموها . فقال : لا يمكن الإجابة إلى هذا كله ، فإننا إن فعلنا ذلك ضاقت علينا المعايش والنفقات . فقيل : هذا ليس بعذر عند الله ولا عند الناس ، وما الباعث على الاكثار من النفقات وشراء المماليك ، والأمير يكون أميرا بالإعطاء لا بالأخذ . فقال : حتى أبلغ . وانصرف ولم يعد بجواب . وانفض المجلس ، وركب المشايخ إلى الجامع الأزهر ، واجتمع أهل الأطراف (يقصد الضواحى) من العامة والرعية وباتوا بالمسجد . وأرسل إبراهيم بك إلى المشايخ يعضدهم ويقول لهم : أنا معكم وهذه الأمور على غير خاطرى ومرادى . وأرسل إلى مراد بك يخيفه عاقبة ذلك. فبعث مراد بك يقول : أجيبكم إلى جميع ما ذكرتموه إلا شيئين : ديوان بولاق (يقصد الغاء جمرك بولاق) وطلبكم المنكسر من الجامكية (يقصد المتأخر من الرواتب) ، ونبطل ما عدا ذلك من الحوادث والظلم وندفع لك جامكية سنة تاريخه أثلاثا (يقصد ندفع مرتباتكم المتأخرة عن السنة الأخيرة على ثلاثة أقساط) ثم طلب أربعة من المشايخ عينهم بأسمائهم ، فذهبوا إليه بالجيزة ، فلاطفهم والتمس منهم السعى فى الصلح على ما ذكر . ورجعوا من عنده وباتوا على ذلك تلك الليلة . وفى اليوم الثالث حضر الباشا إلى منزل إبراهيم بك ، واجتمع الأمراء هناك ، وأرسلوا إلى المشايخ فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب (يقصد السيد عمر مكرم نقيب الاشراف) والشيخ الشرقاوى والشيخ البكرى والشيخ الأمير . وكان المرسل إليهم رضوان كتخدا (يقصد وكيل) إبراهيم بك ، فذهبوا معه ومنعوا العامة من السعى خلفهم . ودار الكلام بينهم وطال الحديث ، وانحط الأمر (يقصد وانتهى الأمر) على أنهم تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم . وانعقد الصلح على أن يدفعوا سبعمائة وخمسين كيسا موزعة ، وعلى أن يرسلوا غلال الحرمين ويصرفوا غلال الشون وأموال الرزق (يقصد الأوقاف) ويبطلوا رفع المظالم المحدثة والكشوفيات وما يجمعه الكشاف من أموال على الزراعة والتفاريد (جمع فـردة وهى الضريبة) والمكوس (الضرائب الجمركية فى داخل البلاد) ما عدا ديوان بولاق (يقصد جمرك بولاق) وأن يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم إلى

أموال الناس ويرسلوا صرة الحرمين والعوائد المقررة من قديم الزمان ويسيروا فى الناس سيرة حسنة . وكان القاضى حاضرا بالمجلس ، فكتب حجة عليهم بذلك ، وفرمن (يقصد صادق عليها ، والكلمة من فرمان) عليها الباشا ، وختم عليها إبراهيم بك ، وأرسلها إلى مراد بك فختم عليها أيضا . وانجلت الفتنة ، ورجع المشايخ وحول كل واحد منهم وأمامه جملة عظيمة من العامة وهم ينادون حسب ما رسم ساداتنا العلماء بأن جميع المظالم والحوادث والمكوس بطالة (يقصد بطلت) من مملكة الديار المصرية . وفرح الناس وظنوا صحته ، وفتحت الأسواق وسكن الحال على ذلك نحو شهر ، ثم عاد كل ما كان مما ذكر وزيادة . ونزل عقيب ذلك مراد بك إلى دمياط وضرب عليها الضرائب العظيمة وغير ذلك» «عجائب الآثار» (٢ / ٢٥٨ – ٢٥٩) .

هذه قصة ذلك الاجتماع التاريخي والمظاهرات التاريخية التى أسفرت عن عقد أول ميثاق مكتوب فى تاريخ مصر الحديث بين الحاكم والمحكومين ونص فيه على بعض أصول الحكم وعلى بعض التزامات محددة ، وأهم هذه الأصول والالتزامات هى ابطال الظلم وأعمال السلب والنهب ، وابطال الضرائب الاستثنائية والغاء الجمارك الداخلية فيما خلا جمرك بولاق وإرسال صرة الحرمين وصرف أموال الأوقاف وغيرها على مرتبات العلماء . ويلاحظ خلو الميثاق من ذكر أية مبادىء أو ضمانات تشريعية تؤدى إلى تغيير نظام الحكم المعمول به فى البلاد أو إلى تقييد سلطة الحاكم بقوة القانون ، باشراك العلماء المصريين فى السلطة أو فى وجوه منها بأية وسيلة من الوسائل . ومع هذا ، فهذا لا يغض من قيمة هذه الوثيقة التاريخية التى استخلصها الشعب المصرى من حكامه الترك والمماليك قبل أن تنقضى ست سنوات على الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان فى فرنسا . وقد أجهضت هذه الثورة الشعبية بسبب قلة النضج السياسى عند الجماهير وقادتها الذين اكتفوا بالتعهدات الأدبية ولم يطالبوا بالضمانات العملية كالمشاركة فى حكم البلاد ، وبسبب مخاتلة الباشا والمماليك بقصد كسب الوقت، ولكن مجرد انحناء الوالى العثمانى والمماليك أمام إرادة الجماهير ، لدليل كاف على قوة هذه الحركة الديمقراطية الناشئة . أما إصرار المصريين على توقيع صك مكتوب يسجل التزامات الحاكم فهو الشىء الجديد فى الحياة السياسية المصرية ، وهو يتضمن بداية تبلور فكرة الدستور فى مصر . وغير معروف ان كانت فكرة أخذ تعهد كتابى على

الحاكم قد نشأت من تلقاء نفسها فى رؤوس العلماء المصريين ، أم أنها كانت صدى لما حدث فى الثورة الفرنسية أيام «أعلان حقوق الإنسان» بلغ أسماع المثقفين المصريين فاهتزت له قلوبهم كما اهتزت قلوب الناس فى كافة أرجاء العالم المتحضر . ولا شك أن قادة مصر يومئذ لم يفطنوا - لقلة خبرتهم فى شئون السياسة - إلى أن الضمانين الحقيقيين لأى ميثاق أو دستور هما المشاركة فى أداة الحكم من ناحية وإقامة تنظيم سياسى شعبى يكون الدرع الواقى لحقوق الجماهير من ناحية أخرى . وبغير هذين الضمانين يصبح أى صك يوقعه الحاكم للمحكوم حبرا على ورق .

وأيا كان الأمر فإن هذا التحرك الجماهيرى الأول نحو الديمقراطية قد كشف عن حقيقة هامة فى تاريخ البلاد ، وهى أن قيادة الجماهير كانت بيد خمسة من علماء الأزهر هم الشيخ أبو الأنوار السادات والسيد عمر مكرم والشيخ عبد الله الشرقاوى والشيخ خليل البكرى والشيخ محمد الأمير . ويبدو من كلام الجبرتى أن الشيخ الشرقاوى كان أكثرهم شعبية أو أقربهم إلى نفوس الجماهير ، بدليل أن المظلومين لاذوا به قبل سواه ، أو ربما كان ذلك محض مصادفة لأنهم كانوا مثله من أبناء الشرقية . كذلك يبدو من كلام الجبرتى أن الشيخ السادات كان أعلاهم مقاما ، بدليل أن الشيخ الشرقاوى بعد أن عقد اجتماعه التاريخى مع مشايخ الأزهر خرج بالعلماء على رأس قائمة ممثلى الشعب المصرى ، بل ويذكر الجبرتى اسمه قبل اسم السيد عمر مكرم نقيب الإشراف ، رغم رفعة مركزه الدينى . والجبرتى الذى عرف كل هؤلاء الزعماء وخالطهم لا شك كان من أعرف الناس بمكانتهم . وقد أثبتت الحوادث فيما بعد ذلك، حين جاء بونابرت إلى مصر أن هؤلاء الخمسة ، يضاف إليهم الشيخ محمد المهدى والشيخ مصطفى الصاوى والشيخ سليمان الفيومى والشيخ أحمد العريشى والشيخ يوسف الشبراخيتى والشيخ محمد الدواخلى ، كانوا يمثلون القيادة الحقيقية للشعب المصرى بين هيئة كبار العلماء .

فلما انتصر بونابرت فى معركة امبابة فى ٢١ يوليو ١٧٩٨ وفرت أمامه جيوش الترك والمماليك ، جيوش مراد بك إلى الصعيد وجيوش إبراهيم بك والوالى التركى - أبو بكر باشا - إلى الشرقية ثم إلى غزة ، احتل قصر مراد بك فى الجيزة وجعله مركزا

مؤقتا للقيادة العامة ، وكانت أول خطوة اتخذها هى الدخول فى مفاوضات مع علماء الأزهر لتسليم القاهرة ولتسلم مسئولية الحكم فى البلاد . وقد انتهت هذه المفاوضات بتكوين أول هيكل للدولة فى مصر بنى على الطراز الحديث : مجلس وزراء مصرى وبرلمان مصرى ومجالس مديريات ومجالس بلدية للحكم المحلى فى الأقاليم . وكان أول بيان أصدره بونابرت من الجيزة فى ٢٢ يوليو بيانا كرر فيه المعانى التى وردت فى بيانه الأول الذى أعده قبل أن تنزل قواته أرض الاسكندرية وجوهره أنه جاء ليطهر مصر من المماليك وأنه يحترم دين البلاد وأنه سيسلم حكم البلاد إلى أصحابه الشرعيين وهم المصريون «أهالى البلاد الأصليين» ، ولذلك «فسيتألف ديوان من سبعة أعضاء يجتمعون من الأزهر يتصل منهم اثنان بقومندان الموقع ويتخصص أربعة بالمحافظة على الراحة والنظام وتدبير شئون البوليس» (الرافعى ١ / ٨٩ ، لم ترد فى الجبرتى) .

وكان بعض العلماء قد فروا من القاهرة فى ناحية المطرية وهم الشيخ السادات والسيد عمر مكرم والشيخ عمر الشرقاوى وغيرهم ، فاستكتب العلماء بونابرت خطابات بالأمان لهم ، فعادوا جميعا إلى القاهرة فيما خلا السيد عمر مكرم الذى غادر البلاد إلى سوريا مع الوالى التركى أبو بكر باشا وزعيم المماليك إبراهيم بك . وحين عرض نائب الوالى ، مصطفى بك ، تسليم القاهرة إلى بونابرت مقابل التعهد بحماية الأرواح والأموال وإشاعة الطمأنينة فى النفوس أكد له بونابرت أن غرضه الأول هو «المحافظة على سعادة الشعب المصرى وإحترام شعائره الدينية وأمواله» ، وهى إجابة ذات مغزى سياسى ، لأن بونابرت لم يرتبط فيها إلا بصيانة أرواح المصريين وأموالهم متجاهلا الأرستقراطية التركية وفلول المماليك .

وحين انتهت المفاوضات بتسليم القاهرة دخلها أولا الجنرال ديبوى على رأس طلائع الجيش الفرنسى فى ٢٣ يوليو ١٧٩٨ ثم احتلها بونابرت بجيشه فى اليوم التالى (٢٤ يوليو) ، ونزل بقصر محمد بك الألفى بالأزبكية ، وبعد مشاورات مع علماء الأزهر أصدر فى ٢٥ يوليو مرسوما بتأليف أول وزارة مصرية من تسعة أعضاء هم المشايخ : (بحسب ترتيبهم فى المرسوم) السادات والشرقاوى والصاوى والبكرى والفيومى والعريشى وموسى السرسى والسيد عمر مكرم نقيب الأشراف ومحمد الأمير . وحدد اختصاصات هذه الحكومة بثلاثة أمور هى الأمن العام والتموين والصحة . ويبدو أن

بعض هؤلاء الأعضاء عينوا دون أن يستشاروا ، فالقائمة الواردة فى الجبرتى تتكون من تسعة أعضاء ليس بينهم الشيخ السادات ولا السيد عمر مكرم ولا الشيخ محمد الأمير ، وقد حل محلهم الشيخ مصطفى الدمنهورى والشيخ يوسف الشبراخيتى والشيخ محمد الدواخلى وأضيف إليهم الشيخ محمد المهدى سكرتيرا عاما لمجلس الوزراء بتعيين من أعضاء المجلس . أما السيد عمر مكرم فمعروف أنه غادر البلاد مع الوالى التركى وإبراهيم بك ، وربما كان ظهور اسمه فى التشكيل الأول لأن علماء الأزهر رشحوه آملين فى عودته . وأما السادات والشيخ الأمير رغم أنهما عادا إلا أنهما فيما يبدو قد اعتذرا عن عدم الاشتراك فى الحكم وقد عين الشيخ السادات رئيسا للجنة الأموال المصادرة ، وهى لجنة شكلت من الشيخ السادات والمسيو روستى قنصل النمسا والجنرال جنو ، لفحص شكاوى الأمراء المماليك وأتباعهم ممن صودرت أموالهم.

وقد كان فى مصر ديوان ، أو مجلس وزراء طوال العصر التركى المملوكى ، ولكن عضويته كانت مقصورة على الأتراك والمماليك . وبهذا يكون مجلس الوزراء الذى شكله بونابرت أول مجلس وزراء مصرى فى تاريخ مصر ، على الأقل منذ ١٥١٧ ، بل وقبل ذلك بقرون . ولا شك أن هذه الواجهة من الحكم المصرى كانت فى حقيقتها «وزارة دمى» ، وهى حال كل وزارة من أبناء البلاد فى أى بلد تحكمه سلطة عسكرية أجنبية تحتله . ولكن مجلس الوزراء المصرى لم يكن مجردا تماما من الإرادة المستقلة ولا سيما فى الأمور التى لا تتعارض مع مصالح الفرنسيين المباشرة وقد كان يباشر اختصاصه المحدد فى تعيين الموظفين رغم معارضة الفرنسيين فى بعض الأحيان . ومن مظاهر هذه الإرادة المستقلة أن بونابرت فى اهتمامه باستئصال شأفة المماليك كان يعارض فى تعيين محمد المسلمانى محافظا للقاهرة «أغات مستحفظان» وعلى الشعراوى مديرا للأمن العام «والى الشرطة» وحسن محرم مديرا للتموين «أمين احتساب» بحجة أنهم من جنس المماليك ، فتمسك مجلس الوزراء بهذه التعيينات بحجة أن أصحابها من أبناء البيوتات القديمة فهم لا يتجاسرون على الظلم ، وأخيراً رضخ بونابرت لقرار مجلس الوزراء .

وفى ٢٧ يوليو ١٧٩٨ أصدر بونابرت مرسوما بإنشاء دواوين الأقاليم أو مجالس

المديريات ، ونص المرسوم على أن يتألف فى كل مديرية من مديريات القطر المصرى ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه (على بونابرت) كل الشكاوى التى تصل إليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض .. إلخ» . وقد كان من أخطر مواد هذا المرسوم المادة الثانية التى نصت على أنه يعين فى كل مديرية أغا «رئيس» الانكشارية (الجنود المتطوعين بالأجر) يتصل دائما بالقومندان الفرنسى ، ويكون تحت إمرته قوة مسلحة من ستين رجلا من الأهالى يحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة . ومعنى هذا تكوين وحدات أو فصائل مسلحة من البوليس المصرى لأول مرة فى تاريخ البلاد ، بعد أن كان محظورا على المصريين حمل السلاح أيام الترك والمماليك .. كذلك نصت المادة الثالثة على تعيين مباشر (مدير ضرائب) فى كل مديرية لجباية أموال الميرى والضرائب وإيراد أملاك المماليك فى كل سنجقية ، أى محافظة ، وحل مجلس المديرية محل السنجق فى كل اختصاصاته وحل رأى الجماعة محل رأى الفرد ، وهى تجربة فى ديمقراطية الحكم المحلى لم تكن معروفة فى عهد الترك والمماليك .

أما أخطر خطوة اتخذها بونابرت فى مصر لإعادة بناء الدولة على الأسس الحديثة فقد كانت قيامه بإنشاء أول برلمان مصرى عرف يومئذ باسم «الديوان العام» وكان أول تجربة عرفتها مصر فى الحكم النيابى منذ عهد البطالسة . ففى ٤ ديسمبر ١٧٩٨ دعا بونابرت إلى إنشاء جمعية عامة مكونة من أعيان البلاد وذوى الشأن فيها وتكون لها صفة تمثيل المصريين على مستوى القطر كله بقصد استشارتها فى النظام النهائى للمجالس التى أسسها وفى وضع النظام الإدارى والمالى والقضائى فى الدولة . فهذا الديوان العام من ناحية الفقه الدستورى كان بمثابة جمعية تأسيسية استشارية . وقد كان يتألف فى صورته التأسيسية الأولى من ١٨٠ عضوا منهم ٢٧ نائبا عن القاهرة و ١٨ نائبا عن الشرقية و ١٨ عن المنوفية و ٩ أعضاء عن كل من رشيد ودمياط والبحيرة والغربية والمنصورة والقليوبية والجيزة وأطفيح وبنى سويف والفيوم والمنيا وأسيوط وجرجا (مجموع نواب المديريات والثغور ١١٧ عضوا) . وقد روعى فى ممثلى كل مديرية أو محافظة أن يمثل ثلث نوابها طبقة العلماء وثلثهم التجار وثلثهم الأهالى أى الشعب ، وقد كان هؤلاء من مشايخ البلد ومن رؤساء العربان . أما طريقة اختيار

هؤلاء المندوبين فغير معروف إن كانت مجرد تعيينات فرنسية أم أنها قامت على نوع من الانتخاب الفئوى أو شيء قريب من البيعة .

وقد انعقد هذا البرلمان لأول مرة فى السبت الأول من أكتوبر «٦ أكتوبر ١٧٩٨» ، وفيه قرئت على الأعضاء ترجمة عربية لخطبة الافتتاح ، وهى أشبه شيء بخطبة العرش التى يعرض فيها رئيس الحكومة مشروعات حكومته على النواب ، وقد لخص الجبرتى هذا الخطاب كما يلى :

«ان مصر هو المركز الوحيد (يقصد أن مصر بلاد لا نظير لها) ، وأنه أخصب البلاد ، وكان يجلب إليه المتاجر من البلاد البعيدة . وأن العلوم والصنائع والقراءة والكتابة التى يعرفها الناس فى الدنيا أخذت عن أجداد أهل مصر الأول . ولكن قطر مصر بهذه الصفات طمعت الأمم فى تملكه ، فملكه أهل بابل ، ومملكة اليونيون (يقصد اليونان) والعرب ، والترك الآن . إلا أن دولة الترك شددت فى خرابه لأنها إذا حصلت الثمرة قطعت عروقها ، فلذلك لم يبقوا بأيدى الناس إلا القدر اليسير ، وصار الناس لأجل ذلك مختفين تحت حجاب الفقر وقاية لأنفسهم من سوء ظلمهم ، ثم أن طائفة الفرنساوية بعدما تمهد أمرهم وبغد صيتهم بقيامهم بأمور الحروب ، اشتاقت نفوسهم لاستخلاص مصر مما هى فيه واراحة أهلها من تغلب هذه الدولة المفعمة جهلا وغباوة ، فقدموا وحصل لهم النصر ، ومع ذلك لم يتعرضوا لأحد من الناس ولم يعاملوا الناس بقسوة . وان غرضهم تنظيم أمور مصر واجراء خلجانها (يقصد موانئها) التى دثرت فيصير لها طريقان : طريق البحر الأسود (يقصد البحر الأبيض المتوسط) وطريق البحر الأحمر ، فيزاد خصبها وريعها ، ويمنع القوى من ظلم الضعيف ، وغير ذلك استجلابا لخواطر أهلها وابقاء للذكر الحسن ، فالمناسب لأهلها ترك الشغب واخلاص المودة . وأن هذه الطوائف المحضرة من الأقاليم يترتب على حضورها أمور جليلة لأنهم أهل خبرة وعقل ، فيسألون عن أمور ضرورية ويجيبون عنها ، فينتج لصارى عسكر (أى بونابرت) من ذلك ما يليق صنعه» .

ومن هذا النص نفهم أن هذه الجمعية لم تكن جمعية تشريعية بالمعنى الكامل بل كانت مجلس شورى أو جمعية استشارية ، نص فى خطاب الافتتاح على أن

بونابرت يسأل أعضاءها عن «الأمور الضرورية» فيبدى الأعضاء رأيهم ، «فينتج لصارى عسكر من ذلك ما يليق صنعه» .

وقد أصدر بونابرت عند انشاء هذا البرلمان مرسوما خطيرا سمى «بفرمان الشروط» يحدد فيه اختصاصات هذا البرلمان الذى أنشأه ، من حيث صفته التشريعية الاستشارية ويحدد أنواع مشروعات القوانين التى يمكن أن يوصى بها فيصدرها بونابرت ، وبناء عليه فقد كان «فرمان الشروط» هو أول دستور عرفته مصر فى تاريخها الحديث ، وقد سمى بفرمان الشروط لأن هذا الاصطلاح كان ترجمة لكلمة «شارت» Charte وهى «الميثاق» باللغة الفرنسية ، وفى لغة العصر كان يسمى «الشرطة» كما نجد فى كتابات رفاعة الطهطاوى ، فالإصطلاح اذن معناه «مرسوم الميثاق» أو «مرسوم الدستور» . وقد عين بونابرت عالمين من أعضاء المجمع العلمى المصرى ، هما مونج وبرتوليه ، فى وظيفة قوميسيرين فى الديوان العمومى أو البرلمان لعرض مشروعات الحكومة على الأعضاء . وهذا نص مرسوم «فرمان الشروط» :

«ان الغرض من عقد الديوان العام هو تعويد الأعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم ، فقولوا لهم إننى دعوتهم لاستشارتهم وتلقى آرائهم فيما يعود على الشعب بالسعادة والرفاهية ، وما يفكرون فى عمله إذا كان لهم حق الفتح الذى حزناه فى ميدان القتال .

«اطلبوا من الديوان أن يبدى رأيه فى المسائل الآتية :

أولا : ما هو أصلح نظام لتأليف مجالس الديوان فى المديريات وما هو المرتب الذى يجب تحديده للأعضاء .

ثانيا : ما هو النظام الذى يجب وضعه للقضاء المدنى والجنائى .

ثالثا : ما هو التشريع الذى يكفل ضبط المواريث ومحو أنواع الشكوى والاجحاف الموجودة فى النظام الحالى .

رابعا : ما هى الاصلاحات والاقتراحات التى يراها الديوان لاثبات ملكية العقارات وفرض الضرائب .

ويجب أن تفهموا الأعضاء أننا لا نقصد إلا توفير السعادة والرفاهية للبلاد التى تشكو من سوء نظام الضرائب الحالى كما تشكو من طريقة تحصيلها . وعليكم أن

تضعوا للديوان نظامه الداخلى كما يأتى أن ينتخب الأعضاء رئيسا له ، ونائب رئيس، وسكرتيرين مترجمين اثنين ، وثلاثة مراقبين . وأن يكون ذلك بطريق الاقتراع وبكل مظاهر الانتخاب ، وعليكم أن تتبعوا المناقشات وتدونوا أسماء الأعضاء الذين يمتازون عن زملائهم فى الديوان سواء بنفوذهم أو بكفايتهم» .

من هذا يتضح أن اختصاصات مجلس شورى القوانين هذا ، أو الديوان العمومى كما كان يسمى تمييزا له من ديوان القاهرة أو الديوان الخصوصى وهو مجلس الوزراء كان لابداء الرأى فى :

(١) نظام الحكم .

(٢) نظام القضاء .

(٣) نظام الملكية والتوريث .

(٤) نظام الضرائب . وهو فى حقيقته مدى واسع لإبداء الرأى .

أما التكوين الهيكلى لهذا البرلمان الأول فقد كـــان على غرار برلمان فرنسا الفئوى الثــلاثى الطبقات فى عصـــر الملكية الذى ألغته الثـــورة الفرنســـية ، وهو الـ Etats Généraux ، حين عصفت بحكم البوربون (طبقة رجال الدين وطبقة الأعيان وطبقة الشعب) . كذلك يلاحظ اهتمام بونابارت بتطبيق مبدأ التصويت السرى فى عملية الانتخاب بدلا من البيعة .

أما كيف مارس هذا البرلمان الأول اختصاصاته ، فقد ذكر الجبرتى أن الديوان العام رأى أن يكون فى كل مديرية «أى محافظة» مجلسان أو ثلاثة أو أربعة موزعة على البنادر الهامة . بمعنى آخر أنه لم يكتف بمجلس واحد من السبعة أعضاء لكل محافظة أو مديرية بل طالب بانشاء مجالس المدن أو المجالس البلدية ورأى أن يوفد كل مجلس من هذه المجالس من بين أعضائه ثلاثة مندوبين إلى القاهرة ليمثلوه فى الديوان العمومى أو البرلمان . أما مجالس المدن الهامة وهى الاسكندرية ودمياط ورشيد فقد اقترح البرلمان أن تتألف مجالسها من ١٢ إلى ١٥ عضوا .. وهذه توصيات بالغة الخطورة ، لأن معناها التوسع فى نقل نظام الحكم النيابى فى أعماق البلاد ، سواء فى المحافظات أو فى الثغور الكبرى ، ومضاعفة عدد أعضاء البرلمان أو الديوان العمومى فى القاهرة . كذلك تتجلى خطورة هذا الاقتراح المصرى فى ربط كل أجزاء البلاد

بالسلطة التشريعية أو شبه التشريعية القائمة فى القاهرة عن طريق ممثلى المدن الهامة فيه ، وتكوين قيادات مصرية منظمة مبثوثة فى كل أرجاء البلاد تكون مرتبطة بالقلب النابض والعقل المفكر ، ألا وهو برلمان القاهرة .

وقد تخوف بونابرت من هذا المشروع الذى عرضه عليه البرلمان وعده بمثابة شوكة فى جنب الحكم الفرنسى لأنه كان يهيىء التربة الصالحة لتنظيم الشعب المصرى على مستوى البلاد كلها فى معركته ضد الاستعمار وفى كفاحه من أجل مزيد من الديمقراطية . فقرر فى ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ أن يتكون الديوان العمومى أو البرلمان من ٢٥ عضوا فقط منهم ٩ أعضاء يمثلون القاهرة و ١٦ عضوا يمثلون المديريات والثغور بمعدل نائب واحد لكل محافظة أو ثغر . بل وقد بلغ من تخوف بونابرت من هذا الجهاز النيابى الذى أنشأه بنفسه فغدا مصدر خطر عليه ، أنه قرر أن هذا البرلمان الصغير لا يجتمع إلا إذا دعاه صارى عسكر إلى الاجتماع ، وبذلك شل حركته . ثم وضع اللمسة الأخيرة فى هذا التراجع عن تجربة الديمقراطية إلى الحكم المطلق ، بأن جعل مجلس الوزراء «الديوان الخصوصى» وهو من ٩ أعضاء ، ينبثق من هذا البرلمان الصغير المكون من ٢٥ عضوا . أو بلغة الفقه الدستورى : بعد أن أراد بونابرت أن يزرع فى مصر تجربة فصل السلطات ، أى فصل السلطة التنفيذية الممثلة فى مجلس الوزراء ، عن السلطة التشريعية الممثلة فى البرلمان أو مجلس النواب ، عاد فتراجع وأدمج السلطتين ، لأن تشكيل مجلس للوزراء تحت امرته مباشرة يكاد عدد أعضائه يبلغ نصف عدد أعضاء المجلس النيابى الذى لا يجتمع إلا باشارته ، كان مهزلة فى تاريخ الحكم النيابى خير منه الاكتفاء بالسلطة التنفيذية وحدها دون قناع من البرلمانية الصورية . بل إن تكييفه الحقيقى من ناحية الفقه الدستورى ، هو الاكتفاء بالسلطة التنفيذية ممثلة فى مجلس وزراء موسع فيه مندوبون من الأقاليم لاشراكهم فى المسئولية عن قرارات مجلس الوزراء .

أما بالنسبة لمجالس الأقاليم فقد رفض بونابرت فكرة انشاء مجالس متعددة فى كل مديرية «أى محافظة» ، وقرر أن يكون فى كل محافظة ديوان واحد أو مجلس واحد من تسعة أعضاء تنتخبهم جمعية عمومية يعينها فى كل مديرية قومندان المديرية وهو فرنسى ، مراعيا أن يكون أعضاؤها من كبار العلماء والتجار والصناع ومشايخ البلاد: باختصار مجلس مديرية ينتخب من داخل جمعية عمومية معينة ، على أن تكون مجالس الأقاليم تابعة لمجلس القاهرة .

وأما بالنسبة لنظام القضاء ونظام الملكية والتوريث والضرائب ، فقد رأى البرلمان الأول فى صورته التأسيسية الأولى التى لم تدم أكثر من أسبوعين «من ٦ أكتوبر إلى ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨» الابقاء على النظام القضائى المعمول به على حاله مع تحديد رسوم التقاضى . وأطلع البرلمان على نظام الفرنسيين فى التوريث ولكن أعضاءه تمسكوا بحكم الشرع فى توريث الذكور والاناث وأقرهم بونابرت على هذا أما من حيث نظام الملكية فقد أدخل بونابرت نظام الشهر العقارى الاجبارى لتسجيل مستندات الملكية تسجيلا اجباريا مقابل رسوم قدرها ٢٪ وجعل المرسوم ذا أثر رجعى مع مصادرة كل أطيان أو عقار لا يتم تسجيله لصالح الجمهورية الفرنسية . فاحتج أعضاء البرلمان ، فتراجع بونابرت وأصدر مرسوما فى ١٦ أكتوبر ١٧٩٨ بتوثيق العقود الجديدة فقط وفرض رسوم على الشهادات الحكومية وأدخل نظام الضريبة التصاعدية على الأملاك والعقارات مقدرة على أساس تقسيم الأملاك إلى ثلاث شرائح والبيوت إلى أربع . وقد قوبل فرض هذه الضرائب والرسوم الجديدة بسخط عام وكان أعضاء الديوان العمومى فى مقدمة الساخطين ، ولكنهم لم يوفقوا إلى تخفيفها وقد انتهى الصراع بين البرلمان وبونابرت بأن عطل بونابرت اجتماعات الديوان العام الموسع المكون من ١٨٠ عضوا فى ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ وأحل محله الديوان العام المصغر المكون من ٢٥ عضوا .

وثار المصريون لتعطيل البرلمان كما ثاروا على هذه الضرائب الفادحة ، ولا سيما أصحاب الدكاكين والقهاوى الذين لم يألفوا دفع ضريبة عقارية أيام المماليك ، كما ثاروا على القروض الاجبارية التى فرضها الفرنسيون على المصريين ، فاندلعت ثورة القاهرة الأولى من الأزهر فى ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ ودامت ثلاثة أيام مجيدة انتهت بقمع الثورة . ولكن بونابرت اضطر إلى التراجع فأعاد الحياة النيابية فى ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ بعد أن ظل البرلمان معطلا شهرين كاملين ولكنه أعادها فى صورة وسط بين ديمقراطية البرلمان الأول وديكتاتورية البرلمان الثانى فجعل أعضاء الديوان العمومى ٦٠ عضواً معينا (بدلا من ٢٥) ، تعينهم السلطة الفرنسية من بين أعيان المصريين وممثلى طبقاتهم المختلفة .. على أن يكون اجتماعهم بدعوة من حاكم القاهرة (وليس من صارى عسكر) . ونص مرسوم ٢١ ديسمبر على أن أعضاء الديوان العمومى

ينتخبون من بينهم ١٤ عضوا يصدق بونابرت على أسمائهم ويتألف منهم الديوان الخصوصى (مجلس الوزراء) الذى يجتمع يوميا لتصريف شئون الدولة «لأجل قضاء حوائج الرعايا» بلغة الجبرتى . وكانت أكبر ثغرة فى برلمان ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ أنه كان ممثلا لمختلف طبقات سكان القاهرة وحدها ولم يكن فيه ممثلون عن الأقاليم ، وبهذا عزلت العاصمة سياسيا عن بقية أرجاء البلاد . ومع هذا فقد رأى بعض المؤرخين ، ومنهم الرافعى ، أن تشكيل البرلمان الجديد كان الثمرة المباشـــرة لثورة القاهــرة الأولى ، وفى الرافعى «٢/١٠» نص لريبو من كتــابه «التحليل العلمى والحــربى للحملة الفرنســية» يقول فيه ريبو :

«لقد تجدد الشعور بضرورة احداث هيئة نيابية تكون سبيل التفاهم بين الفرنسيين والشعب المصرى ، وظهر خطأ الفكرة القائلة بإبطال الديوان ، وكان نابليون أول من شعر بضرورة اعادته . لقد تردد فى ارجاعه أملا فى أن يتعود المصريون اتصال علاقتهم مباشرة بالسلطات الفرنسية ولكنه لاحظ أن شعور العداء والكراهية مازال يطغى ويزداد كل يوم قوة فيفسد العلاقات بين الفرنسيين والأهالى ، فعزم من ثم على الرجوع إلى برنامجه القديم وإعادة الهيئة النيابية المصرية ، ولم يشأ أن يفهم الشعب أنه مكره على إعادة الديوان ولا أنه قد أعاده من ضغط واضطرار فاجتهد فى أن يصبغ عمله بصبغة الكرم والسخاء» .

وفى هذا التحليل اعتراف واضح بأن ثورة القاهرة الأولى انما قامت فى ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ احتجاجا على الغاء أول برلمان عرفته البلاد ، برلمان ٦ أكتوبر الموسع الممثل لكافة أرجاء البلاد وتعطيل اجتماعاته فى ٢٠ أكتوبر ، وليس لمجرد الاحتجاج على الضرائب العقارية ورسوم الشهر العقارى والقروض الاجبارية . لقد احتج هذا البرلمان على هذه التشريعات الجديدة واصطدم ببونابرت ، فلجأ بونابرت إلى حله والتخلص من هذه السلطة الشعبية التى دعاها لتعاونه فى السيطرة على البلاد ، ولكنها انقلبت قيدا عليه يشل ارادته وتحولت إلى قيادة وطنية التفت حولها أمانى المصريين .

وقد ظل الديوان يجتمع من ٢٧ ديسمبر ١٧٩٨ حتى ٢٤ يناير ١٨٠٠ وهو تاريخ توقيع معاهدة العريش التى تم فيها التراضى بعد هزيمة الفرنسيين أمام الترك على

جلاء الفرنسيين عن مصر وإعادتها إلى السيادة العثمانية . ورغم أن كليبر رد الجيش التركي في معركة عين شمس في ٢٠ أبريل ١٨٠٠ وتعقبه حتى حدود فلسطين وأخمد ثورة القاهرة الثانية التي امتدت من ٢٠ مارس إلى ٢١ أبريل ١٨٠٠ ، إلا أنه لم يفكر في إعادة الديوان المعطل . وظل الديوان معطلا تسعة شهور ، من ٢٤ يناير ١٨٠٠ حتى أكتوبر ١٨٠٠ ، حين أعاده عبد الله مينو ، خليفة كليبر بعد مقتله ، بقصد التقرب من المصريين ، وقد ذكر الرافعي أن عبدالله مينو استغنى عن البرلمان «الديوان العمومي» واكتفى بمجلس الوزراء «الديوان الخصوصي» الذي اختزله إلى تسعة أعضاء هم المشايخ : الشرقاوي «رئيسا» والمهدي «سكرتيرا» والفيومي ومحمد الأمير ومصطفى الصاوي والجبرتي وعلى الرشيدي الحمامي وخليل البكري وموسى السرسي «أعضاء» وهي القائمة الواردة في الجبرتي . وقد تميز عهد هذا المجلس الأخير الذي انتهى بانتهاء دولة الفرنسيين في مصر باعتقال أكثر وزرائه : فاعتقل الشرقاوي والمهدي والصاوي والفيومي والبكري في القلعة مع السادات . ثم أفرج عن الفيومي واعتقل الأمير لانضمام ابنه إلى الترك . ثم أفرج عن الصاوي لمرضه وهكذا ، حتى دالت دولة الفرنسيين . وبديهي أن اعتقال عبد الله مينو لوزرائه ما كان ليتم لو أنهم كانوا مجرد أدوات طيعة في يده .

غير أن قارىء الجبرتي يجد فيه عبارات قاطعة تدل على أن الديوان العمومي ظل يدعى للاجتماع حتى آخر يوم رحل فيه الفرنسيون عن القاهرة . ففي الجبرتي تحت تاريخ ٣ صفر ١٢١٦ «حصلت الجمعية بالديوان وحضر التجار ومشايخ الحارات والاغا» وقرىء على الأعضاء رسالة من الجنرال بليار موجهة إلى المجلس تقول انه تلقى من الاسكندرية بلاغا حربيا من عبد الله مينو فحواه أن القوات الفرنسية في خير حال وأنها تنتظر بين يوم وآخر وصول سفن حربية فرنسية من فرنسا لنجدتها «فكونوا مطمئنين الخاطر من طرفنا وداوموا على هدوئكم وسكونكم إلى آخر ما فيه من التمويهات ، وكل ذلك لسكون الناس وخوفا من قيامهم في هذه الحال» («عجائب الآثار» ٣ / ١٨٠) ، أما آخر جلسة عقدها الديوان العمومي فقد ذكر الجبرتي أنها كانت في ٢٤ صفر ١٢١٦ ، «وفيه» أرسلوا أوراقا ورسلا للاجتماع بالديوان وهو آخر الدواوين ، فاجتمع المشايخ والتجار وبعض الوجاقلية واستوف الخازندار والوكيل والترجمان ،

فلما استقر بهم الجلوس أخرج الوكيل كتابا مختوما وأخبر أن ذلك الكتاب من صارى عسكر مينو بعث به إلى مشايخ الديوان ، ثم ناوله لرئيس الديوان ففضه وناوله للترجمان فقرأه والحاضرون يسمعون» (عجائب الآثار ٣ / ١٨٤) .

وقد أورد الجبرتى نص هذه الرسالة وخلاصتها أن مينو سعيد بما أبداه أعضاء الديوان العمومى من الحكمة وحسن التعاون رغم عجزهم عن «تنظيم أهالى البلد بالهدى والطاعة الموجبة منه لحكومة الفرنساوى» ، وأنه أبلغ بونابرت بهذا التعاون فسر به ووعد أن يكتب إلى الديوان العمومى ليشكره . كذلك أبلغهم مينو بانتصارات بونابرت فى أوروبا ووعدهم بنصر الفرنسيين في مصر . والرسالة مؤرخة فى ١٨ صفر أى أنها كتبت قبل وصول خبر الصلح إلى الاسكندرية . وفى هذا الاجتماع علق الوكيل الفرنسى فأبلغ الأعضاء بانسحاب الجيش الفرنسى ومهد أذهان الأعضاء للتغيير الوشيك فى حكم مصر التى آلت من جديد إلى العثمانيين ، وذكرهم بالإصلاحات التى قام بها الفرنسيون ولا سيما بونابرت «الذى لا ينسى أحبابه كما لا ينسى أعداءه ، ولو لم يكن له من الحسن إلا جعلكم وسايط لاغاثة الناس لكان كافيا . وانكم تعلمون أنه كان نظر إلى أحوال المارستان (يقصد المستشفى) ومصالح المرضى ، وكان قصده أن يبنى جامعا ولكن عاقه توجهه إلى الشام . وذكر كثيرا من أمثال هذه الخرافات والتمويهات ، ثم أخرج ورقة بالفرنساوى وقرأها بنفسه حتى فرغ منها . ثم قرأ ترجمتها بالعربى الترجمان رفاييل ، ومضمونها حصول الصلح وتمويهات وهلسيات ليس فى ذكرها فائدة» (عجائب الآثار ٣ – ١٨٥) . ثم قرأ استوف وزير الخزانة بيانا كرر فيه هذه التمويهات والهلسيات عن صداقة الفرنسيين للمصريين ، وذكرهم بمشروعاتهم فى مصر وشرح لهم دسائس الإنجليز . «ولما فرغوا من قراءته قيل له إن الأمر لله والملك له ، وهو الذى يمكن منه من شاء وانفض الديوان وركب المشايخ وخرجوا للسلام على الوزير يوسف باشا الذى يقال له الصدر الأعظم والسلام على القادمين معه أيضا من أعيان دولتهم والأمراء المصرية (يقصد المماليك المصريين)» كل هذا تم غداة تسليم الفرنسيين القاهرة للعثمانيين .

وقد تعرض كل من اشتركوا فى الحكم من العلماء والأعيان فى عهد الحملة

الفرنسية لاتهـامات تتراوح ما بين الخيانة والتعاون مع الاستعمار الفرنسى . ولكن الذى لا شك فيه هو أن اقامة هذه الواجهة المصرية للحكم الفرنسى وإجراء هذه التجربة الأولى فى الحكم النيابى ، بعد أن كان المصريون معزولين تماما عن أداة الحكم فى البلاد ، وبعد أن كانوا خاضعين تماما للحكم الشخصى أيام الترك والمماليك، كان بمثابة ايقاظ لهم إلى حقهم فى مزاولة السلطة فى بلادهم وبمثابة تدريب لهم على مسئـوليات الحكم الديمقراطى . وفى هذا يقــول الرافعى فى تاريخ الحـركة القومية (٢ / ٤٤ - ٤٥) .

«وهكذا اكتسب الديوان نفوذا كبيرا فى إدارة شئون الحكومة بما كانت ترجع إليه السلطة الفرنسية فى مهمات الأمور . فلم يكن الچنرال دوجا والمسيو بوسليج يبرمان شأنا من الشئون المتعلقة بإدارة الأمن فى القاهرة أو بكل ما له مساس بالشريعة وإدارة الضرائب أو بالتقاليد والعادات المرعية إلا بعد مفاتحة أعضاء الديوان واستشارتهم فى تلك المسائل . وكانت تسمع آراؤهم فى معظم الشئون ، وهذه سلطة لم يكن أحد من الحكام الأقدمين على العهد العثمانى يخولها أية جماعة أو هيئة من علماء البلاد وأعيانها ، فالبكوات المماليك كانوا يقضون فى الأمور بسياسة أهوائهم وإدارتهم، ولم يكن مع أمرهم أمر ولا مع سلطتهم سلطة» . أما على المستوى الوطنى ، فلكم تدخل أعضاء الديوان لدى الفرنسيين للافراج عن المعتقلين وللتخفيف من الضرائب ولرفع الظلم عن المضطهدين .

وقد أثبتت الحوادث بعد خروج الفرنسيين أن هذه الفترة الوجيزة التى شارك إبانها المصريون فى السلطة كانت العامل الحاسم فى تبلور القيادة الشعبية المصرية ، وفى دخول جماهير الشعب المصرى طرفا فى حكم بلاده وفى تقرير مصيرها بصورة لم يسبق لها نظير . وإذا كانت يقظة ١٧٩٥ قد انتهت باملاء «حجة» على الباشا العثمانى وعلى مراد بك وإبراهيم بك زعيمى المماليك ، فإن هذه اليقظة قد اشتدت فى ١٨٠٥ ، ولم تمض ثلاثة أعوام على خروج الفرنسيين ، إلى حد قيام جماهير الشعب المصرى بتحدى الباب العالى وعزل الباشا العثمانى وتعيين محمد على واليا على مصر، بعد أن كان عزل الولاة الأتراك عملا سياسيا لا يشارك فيه إلا المماليك .

وقد روى الجبرتي أن المصريين استقبلوا العثمانيين العائدين أولا بالطبل والزمر والزغاريد ، ولكن أسباب الشقاق بدأت تتجلى منذ اليوم الأول ، حين بدأت جنود الوالى الانكشارية تقاسم الأهالى أرزاقهم بمزاولة التجارة فى الأحياء الشعبية كالحسينية والأزهر أو تأخذ سلعهم دون مقابل أو تنهب وتسلب فى الحضر وفى الريف . فلما عين الباب العالى محمد خسرو باشا واليا على مصر استفحل ظلمه وظلم جنوده ، وبدأ الشقاق بينه وبين المماليك المصرلية صراعا على السلطة فى البلاد . فانضم الفلاحون إلى المماليك ضد العثمانلية . وانضم محمد على فى هذه المرحلة إلى جانب المماليك والمصريين تقربا إليهم وطرد بجنوده الوالى العثمانى ، وأقام مكانه أحمد خورشيد باشا محافظ الاسكندرية واليا على مصر ، فاعتمد الباب العالى هذا التعيين تهدئة للخواطر ، بل واعتمد تعيين محمد على قائمقام الوالى نزولا على رغبة المصريين . ولكن النهب والسلب وسفك الدماء والضرائب الفادحة لم تتوقف ، وكانت طوائف العسكر من الارناؤوط والدلاتية والبشناق الخ .. تشيع الذعر بين المصريين .

وهذا ما يقوله الجبرتي فى وصف الاضطرابات التى أدت إلى عزل الوالى العثمانى واختيار محمد على واليا على مصر ، بعد وصفه لعربدة العسكر العثمانى فى قليوب وفتكهم بأكثر من مائة من الفلاحين تصدوا لمقاومتهم . أما القاهرة فقد كانت مسرحا للحوادث الدامية وقد ورد تقويمها فى تاريخ الجبرتي لشهر صفر ١٢٢٠ .

« (وفى أوله) حضر سكان مصر القديمة نساء ورجالا إلى جهة الجامع الأزهر يشكون ويستغيثون من أفعال الدالاتية ، ويخبرون أن الدالاتية قد أخرجوهم من مساكنهم وأوطانهم قهرا ولم يتركوهم يأخذوا ثيابهم ومتاعهم بل ومنعوا النساء أيضا عندهم ، وما خلص منهم إلا من تسلق ونط من الحيطان» .

«والمشايخ تاركون الحضور إلى الأزهر وغالب الأسواق والدكاكين مغلوقة ، وبطل طلوع المشايخ والوجاقلية ومبيتهم بالقلعة ، فحضر الاغا (يقصد مستحفظان ، وهو المحافظ أو الحكمدار) إلى نواحى الأزهر ونادى بالأمان وفتح الدكاكين فى العصر ، فقال الناس : وأى شيء حصل من الأمان ، وهو يريد سلب الفقراء ويأخذ أجر مساكنهم ويعمل عليهم غرامات . وباتوا فى هرج ومرج . فلما أصبح يوم الأحد ثانى

عشرة ركب المشايخ إلى بيت القاضى واجتمع به كثير من المتعممين والعامة والأطفال حتى امتلأ الحوش والمقعد بالناس ، وصرخوا بقولهم : شرع الله بيننا وبين هذا الباشا الظالم ، ومن الأولاد من يقول : يالطيف . ومنهم من يقول : يارب يامتجلى أهلك العثملى ، ومنهم من يقول : حسبنا الله ونعم الوكيل ، وغير الك ...

«(فلما أصبحوا يوم الاثنين) اجتمعوا (يقصد القاضى والسيد عمر مكرم والعلماء) فى بيت القاضى وكذلك اجتمع الكثير من العامة فمنعوهم من الدخول إلى بيت القاضى وقفلوا بابيه ، وحضر إليهم أيضا سعيد أغا والجماعة ، وركب الجميع وذهبوا إلى محمد على وقالوا له : إنا لا نريد هذا الباشا حاكما علينا ولابد من عزله من الولاية ، فقال : ومن تريدونه يكون واليا ؟ قالوا له : لا نرضى إلا بك ، وتكون واليا علينا بشروطنا لما نتوسمه فيك من العدالة والخير فامتنع أولا ثم رضى وأحضروا له كركا وعليه قفطان وقام إليه السيد عمر والشيخ الشرقاوى فألبساه له ، وذلك وقت العصر . ونادوا بذلك فى تلك الليلة فى المدينة ، وأرسلوا إلى أحمد باشا بذلك (يقصد أحمد باشا خورشيد الوالى العثمانى) ، فقال : إنى مولى من طرف السلطان فلا أعزل بأمر الفلاحين ، وأنزل من القلعة إلا بأمر من السلطنة . وأصبح الناس وتجمعوا أيضا فركب المشايخ ومعهم الجمع الغفير من العامة وبأيديهم الأسلحة والعصى ، وذهبوا إلى بركة الأزبكية حتى ملأوها ..

«ونزل كثير من أتباع الباشا بثيابهم إلى المدينة ، وانحل عنه (يقصد تخلى عنه) طائفة الينكجرية (يقصد الانكشارية) ولم يبق معه إلا طوائف الارنؤد المغرضون لصالح (يقصد المنحازون إلى) أغاقوش وعمر أغا .

«واستمر أحمد باشا المخلوع ومن معه على الخلاف والعناد وعدم النزول من القلعة ، ويقول : لا أنزل حتى يأتينى أمر من السلطان الذى ولانى . وأرسل تذكرة إلى القاضى ، فأجابه القاضى بقوله : أما ما كان من الجامكية (يقصد المرتبات) المحولة فإنها لازمة عليكم من إيراد المدة التى قبضتموها فى المدة السابقة ومن قبيل ما ذكرتموه من عدم ضرر الرعية ، فإن اقامتكم بالقلعة هو عين الضرر . فإنه حضر يوم تاريخه نحو الأربعين ألف نفس بالمحكمة وطلبوا نزولكم أو محاربتكم ، فلا يمكنا دفع

قيام هذا الجمهور ، وهذا آخـر المراسلات بيننا وبينكم والسـلام» . «عجـائب الآثار» (٣ / ٣٢٨- ٣٣٠) .

فثورة القاهرة على الوالى التركى خورشيد باشا بدأت من أول مايو ١٨٠٥ وأفضت إلى عزل خورشيد باشا والمناداة بمحمد على واليا على مصر فى ١٣ مايو ١٨٠٥ . ويلاحظ فى هذه الثورة أنها كـانت أنضج ثـورات مصر سياسـيا منذ ثورة ١٧٩٥ . فالسنوات الأربع الفاصلة بين جلاء الفرنسيين وتنصيب محمد على واليا على مصر ، عرفت خمس ولاة منهم أربعة قتلوا أو عزلوا خلال سنتين ، وهم خسرو باشا وقد خلع ، وطاهر باشا وقد قتل وأحمد باشا وقد طرد ، وعلى الجزائرلى باشا وقد قتل ، وكان آخرهم خورشيد باشا وقد عزل ، وقد كان عزل الولادة الأربعة أو قتلهم مظهرا من مظاهر الصراع على السلطة فى مصر بين الدولة العثمانية والمماليك ورؤساء الفرق المرتزقة أو الانكشارية بأجناسهم المختلفة من البانيين ودلاتية وغيرهم ، ولم يكن الشعب المصرى طرفا إيجابيا فى هذا الصراع . أما ثورة مايو ١٨٠٥ ، فقد كانت ثورة مصرية شعبية قامت بها جماهير الشعب بقيادة علماء الأزهر ، وعمت فيها المظاهرات المسلحة أرجاء القاهرة (الجبرتى يذكر مظاهرة من ٤٠ر٠٠٠ مواطن) كما اشترك فيها الفلاحون ، «وكان الفقراء من العامة يبيعون ملابسهم أو يستدينون ويشترون الأسلحة»، كما قال الجبرتى . وقيام السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوى بالباس محمد على بدلة الوالى فى دار المحكمة بعد اختياره واليا على مصر له مغزى ديمقراطى خطير ، لأن رموز السلطة كانت فى الماضى يسبغها السلطان العثمانى على الوالى ، وحين جاء بونابرت واختير الشيخ عبد الله الشرقاوى رئيسا للديوان ألبسه بونابرت هذه الخلعة بيده ، وكانت طيلسانا مثلث الألوان (الأزرق والأبيض والأحمر ألوان الثورة الفرنسية) فنزعها وألقاها على الأرض محتجا . فالمعنى الحقيقى فى قيام عمر مكرم والشرقاوى بالباس محمد على مسوح الحكم باسم الشعب هو أن الشعب قد غدا للمرة الأولى مصدر السلطة الشرعية فى تنصيب الولاة . كذلك من أهم عناصر هذا الموقف التاريخى أن العلماء حين بايعوا محمد على لم يفوضوا إليه السلطة المطلقة . وإنما اختاروه واليا «بشروطنا» . أما هذه الشروط التى اشترطها العلماء قادة الشعب ، وتعهد محمد على باحترامها ، فهى كما ورد فى الجبرتى :

«تم الأمر بعد المعاهدة والمعاقدة على سيره بالعدل وإقامة الأحكام والشرائع والاقلاع عن المظالم وألا يفعل أمرا إلا بمشورته ومشورة العلماء ، وأنه متى خالف الشروط عزلوه» .

بمعنى آخر كان هناك ثلاثة شروط أساسية ، قامت عليها شرعية سلطة الوالى :

(١) احترام القانون .

(٢) الشورى .

(٣) تمثيل الإرادة الشعبية التى تملك تنصيب الولاة كما تملك عزلهم إذا خرجوا على حكم القانون وحكم الشورى .

وإعلان هذه الأركان الثلاثة وقبول محمد على لها كان بمثابة إقامة نظام جمهورى رياسى فيه نواة الحياة الدستورية النيابية . ولعل أهم ركن من هذه الأركان الثلاثة هو تقرير مبدأ أن الأمة مصدر السلطات . وفى الرافعى (٢ / ٣٣٨) فقرة من محضر ورد نصه فى المؤرخ فولابل صاحب «مصر الحديثة» ولكنه لم يرد فى الجبرتى ، وهذا هو المحضر الذى حرره فى ١٣ مايو ١٨٠٥ زعماء الشعب فى بيت القاضى بعزل الوالى العثمانى وتعيين محمد على واليا مكانه . وفى هذا المحضر الذى يرى فولابل أن محرره كان الشيخ محمد المهدى :

«أن للشعوب – طبقا لما جرى به العرف قديما ولما تقضى به أحكام الشريعة الإسلامية – الحق فى أن يقيموا الولاة ولهم أن يعزلوهم إذا انحرفوا عن سنن العدل وساروا بالظلم ، لأن الحكام الظالمين خارجون على الشريعة» .

هذا النص الخطير يستمد خطورته من أن الزعماء المصريين قننوا به مبدأ أن الأمة مصدر السلطات ، وهى النظرية السياسية التى نادت بها الثورة الفرنسية وفلاسفتها وهدمت بها نظرية حق الملوك الالهى فى تلك المعركة الفكرية والاجتماعية الرهيبة التى دارت رحاها فى الفكر الأوروبى وفى السياسة الأوروبية بين أصحاب الحق الإلهى وأصحاب الحق الطبيعى خلال القرن الثامن عشر .

وقد وجد زعماء مصر فى أحكام الشريعة الإسلامية وفى تاريخ الشعوب السند المقنن لها . لقد كان الوالى العثمانى ورجاله يعترضون على سلطة الشعب فى خلع

الوالى ويطالبون بسند شرعى يثبت حق الشعوب فى خلع الولاة ، فجاءتهم هذه الفتوى من زعماء البلاد ، فكانت هذه بدايات نشأة الفقه الدستورى فى تاريخ مصر الحديث .

لقد كانت «حجة» ١٧٩٥ عهدا وميثاقا ، ولكنه لم تتجاوز فى فاعليتها الارتباط الأدبى من قبل الحاكم بأن يجرى بالعدل بين الناس . ولقد كان «فرمان الشروط» فى ١٧٩٨ نواة أول دستور عرفته البلاد ، ولكنه كان منحة من بونابرت كما كان خاليا من أية ضمانات لتقييد سلطة الحاكم ، وبقى السيف والمدفع هما مصدر السلطة الحقيقية . أما محضر ١٨٠٥ فقد كان نواة الدستور المصرى بكامل معانيه الفقهية والديمقراطية ، وكان بداية كفاح طويل مرير بين الشعب وحكامه عبر قرن ونصف قرن من الزمان ، اتسع مداه باطراد وازدادت أبعاده عمقا عاما بعد عام .

الباب الثالث

الوزارة الأولى ..

والدستور الأول .. والبرلمان الأول

١ - الوزارة الأولى

هناك بعض الحقائق التاريخية التى ينبغى أن نضعها تحت أبصارنا وأن نتمعن فيها فلا نصرفها قبل أن نستوعب كل ما تضمنته من معان فكرية وتاريخية . وأول هذه الحقائق هو الثورة الفكرية والسياسية والاجتماعية التى هزت عقل مصر ووجدانها ونظام الحكم فيها وتكوينها الإجتماعى وعامة قيمها التقليدية نتيجة للثورة الفرنسية ولحملة بونابرت بوجه خاص .

وأخطر مظهرين من مظاهر هذه الثورة الفكرية والسياسية والاجتماعية كانا أولا: بعث القومية المصرية وثانيا : نشأة الفكرة الديمقراطية التى تجلت فى تأسيس أول مجلس مصرى للوزراء وأول برلمان مصرى فى القاهرة وتأسيس مجالس المديريات والمحافظات فى أقاليم مصر عام ١٧٩٨ ، أى ظهور بدايات الديمقراطية نظريا وعمليا فى تاريخ مصر الحديث .

أما الأسباب الحقيقية لحملة بونابرت على مصر فنوجزها فى الصراع الدولى بين انجلترا وفرنسا للسيطرة على العالم كما يتضح فى ديباجة القرار الذى أصدرته حكومة الديركتوار بتاريخ ١٢ أبريل ١٧٩٨ بتسمية جيش الحملة «جيش الشرق» ، فقد ورد فى هذه الديباجة :

«أن حكومة الديركتوار لما رأته من أن البكوات المماليك الذين استولوا على حكومة مصر قد اتصلوا بالانجليز بأمتن الروابط وجعلوا أنفسهم تحت مطلق تصرفهم، وأنهم يرتكبون الأعمال العدائية والمظالم الفظيعة ضد الفرنسيين ويضطهدونهم وينهبون أموالهم ويعتدون على أرواحهم . ولما كان من واجب الحكومة أن تقتص من أعداء الجمهورية أينما وجدوا ، وإذا كانت الطريقة المنطوية على الغدر التى استولت بها انجلترا على رأس الرجاء الصالح قد جعلت وصول السفن الفرنسية إلى الهند محفوفا

بالمصاعب فى الطريق المعتادة ، فمن المهم فتح طريق جديد لقوات الجمهورية للوصول إلى الهند .» (١)

وفى هذه الوثيقة التاريخية نفسها حددت مهمة الجنرال بونابرت بغزو مصر برا وبحرا ، «وطرد الانجليز من جميع البلاد الشرقية التى يستطيع الوصول إليها ، وهدم المراكز التجارية التى لهم فى البحر الأحمر وعهدت إليه حفر برزخ السويس واتخاذ كل الوسائل اللازمة ليضمن للجمهورية الفرنسية امتلاك البحر الأحمر» .

هذه هى الأسباب الحقيقية للحملة الفرنسية . ولما كان هذا الصراع الأوروبى لا يهم المصريين فى قليل أو كثير ، لم يكن هناك مناص من أن يعلن بونابرت لهم بمجرد نزول قواته أسبابا أخرى يمكن أن يقبلوها ، فأصدر جملة منشورات وبيانات لا يشير فيها بتاتا إلى هذا الصراع الأوروبى ، وإنما يظهر فيها بمظهر المخلص لمصر من حكم الدخلاء ومن ظلم المماليك أو الأتراك بحسب الحالة ، ويعدهم بإقامة حكومة مصرية تتصرف فى شئون المصريين بدلا من الحكومة التركية ودولة المماليك ، كما يعدهم بنظام من الحكم قائم على الشورى .

وقد سبق أن ذكرنا أن بونابرت كتب المنشور الأول ، وهو نداء للشعب المصرى يشرح فيه أسباب الحملة الظاهرية ، فى ٢٧ يونية سنة ١٧٩٨ ، على ظهر البارجة «أوريان» فى طريقه إلى مصر وأرخه بتاريخ ٢ يوليو سنة ١٧٩٨ ، وهو تاريخ نزول قواته فى الاسكندرية ، وأعدته بالعربية جماعة من المستشرقين والمترجمين كانوا يرافقونه ، وطبعت منه ٤٠٠٠ نسخة قبل رسو البارجة فى ميناء الاسكندرية على المطبعة العربية التى أحضرها بونابرت معه على ظهر البارجة ، فكان هذا المنشور أول ما طبعته هذه المطبعة التى أمر بونابرت بإيداعها فى بيت قنصل البندقية فى الاسكندرية مع المطبعة اليونانية والمطبعة الفرنسية اللتين جاء بهما أيضا ، كما أمر بونابرت بإعداد هذه المطابع للعمل فى ثمان وأربعين ساعة من نزوله ثغر الاسكندرية ويطبع ٤٠٠٠ نسخة أخرى من النص العربى ، وكان بونابرت عند مروره بمالطة قد حرر نحو ٧٠٠ أسير من المسلمين الترك والعرب المغاربة ، وهم من أسرى فرسان

(١) الرافعى «تاريخ الحركة القومية فى مصر» ج ١ ص ٧٧ .

مالطة [1] ، ونقلهم على ظهر بارجته إلى مصر ليستخدمهم فى توزيع منشوره فى مختلف أرجاء البلاد من ناحية ، وليظهر للمصريين أنه صديق الإسلام ومحرر المسلمين من قبضة المسيحيين ، وفى الجبرتى أن بعضهم من الجواسيس وأنهم كانوا ملمين باللغات . وهكذا تم توزيع البيان الأول منذ اليوم الأول لنزول القوات الفرنسية فى ميناء الاسكندرية .

ونظرا لأهمية هذا البيان نورد نصه كاملا كما ورد فى الجبرتى (٣ / ٤ - ٥) :

«بسم الله الرحمن الرحيم لا اله إلا الله لا ولد له ولا شريك له فى ملكه . من طرف الفرنساوية المبنى على أساس الحرية والتسوية ، السر عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنساوية بونابرت يعرف أهالى مصر جميعهم أن من زمان مديد السناجق الذين يتسلطون فى البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار فى حق الملة الفرنساوية ، ويظلمون تجارها بأنواع الايذاء والتعدى ، فحضر الآن ساعة عقوبتهم وأخرنا ، من مدة عصور طويلة هذه الزمرة المماليك المجلوبين من بلاد الأبازة والچراكسة يفسدون فى الأقليم الحسن الأحسن الذى لا يوجد فى كرة الأرض كلها ، فأما رب العالمين القادر على كل شىء فإنه قد حكم على انقضاء دولتهم . يا أيها المصريون قد قيل لكم اننى ما نزلت بهذا الطرف الا بقصد ازالة دينكم فذلك كذب صريح فلا تصدقوه . وقولوا للمفترين إننى ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين وإننى أكثر من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى وأحترم نبيه والقرآن العظيم . وقولوا أيضا لهم إن جميع الناس متساوون عند الله ، وأن الشىء الذى يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب ، فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شىء أحسن فيها من الجوارى الحسان والخيل العتاق والمساكن المفرحة ، فإن كانت الأرض المصرية التزاما للمماليك فيرونا الحجة التى كتبها الله لهم ، ولكن رب العالمين رؤوف وعادل وحليم ، ولكن بعونه تعالى من الآن فصاعد لا ييأس أحد من أهالى مصر عن الدخول فى المناصب السامية ، وعن اكتساب المراتب العالية ، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم

---

(١) الرافعى «تاريخ الحركة القومية فى مصر» ج ١ ص ٧٧ .

سيدبرون الأمور وبذلك يصلح حال الأمة كلها ، وسابقا كان فى الأرض المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر ، وما أزال ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك .

«أيها المشايخ والقضاة والائمة والجربجية وأعيان البلد ، قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضا مسلمون مخلصون واثبات ذلك أنهم قد نزلوا فى رومية الكبرى وخربوا فيها كرسى البابا الذى كان دائما يحث النصارى على محاربة الاسلام ، ثم قصدوا جزيرة مالطة وطردوا منها الكواليريه الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين ، ومع ذلك الفرنساوية فى كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثمانى وأعداء أعدائه أدام الله ملكه ومع ذلك أن المماليك امتنعوا عن طاعة السلطان غير ممتثلين لأمره فما أطاعوا أصلا ألا لطمع أنفسهم .

«طوبى ثم طوبى لأهالى مصر الذين يتفقون معنا بلا تأخير فيصلح حالهم وتعلى مراتبهم .

«طوبى أيضا للذين يقعدون فى مساكنهم غير مائلين لأحد من الفريقين المتحاربين فإذا عرفونا بالاكثر تسارعوا الينا بكل قلب ، لكن الويل ثم الويل للذين يعتمدون على المماليك فى محاربتنا فلا يجدون بعد ذلك طريقا إلى الخلاص ولا يبقى منهم أثر .

«المادة الأولى – جميع القرى الواقعة فى دائرة قريبة بثلاث ساعات عن المواضع التى يمر بها عسكر الفرنساوية فواجب عليها أن ترسل للسر عسكر من عندها وكلاء كيما يعرف المشار إليه أنهم أطاعوا وأنهم نصبوا علم الفرنساوية الذى هو أبيض وكحلى وأحمر .

«المادة الثانية – كل قرية تقوم على العسكر الفرنساوى تحرق بالنار .

«المادة الثالثة – كل قرية تطيع العسكر الفرنساوى أيضا تنصب سنجاق السلطان العثمانى محبنا دام بقاؤه .

«المادة الرابعة – المشايخ فى كل بلد يختمون حالا جميع الأرزاق والبيوت والأملاك التى تتبع المماليك وعليهم الاجتهاد التام لئلا يضيع أدنى شىء منها .

«المادة الخامسة – الواجب على المشايخ والعلماء والقضاة والأئمة أنهم يلازمون وظائفهم ، وعلى كل أحد من أهالي البلدان أن يبقى في مسكنه مطمئنا ، وكذلك تكون الصلاة قائمة في الجوامع على العادة ، والمصريون بأجمعهم ينبغي أن يشكروا الله سبحانه وتعالى لانقضاء دولة المماليك قائلين بصوت عال : أدام الله اجلال السلطان العثماني ، أدام الله اجلال العسكر الفرنساوي . لعن الله المماليك ، وأصلح حال الأمة المصرية . تحريرا بمعسكر اسكندرية في ١٣ شهر مسيدور من إقامة الجمهورية الفرنساوي يعني في آخر شهر محرم سنة ١٢١٣ سنة هجرية» .

وقبل أن نناقش هذا البيان يجمل بنا أن نشير إلى ما أورده الرافعي من مقابلات بين النص العربي والنص الفرنسي . وأهم هذه المقابلات ما ذكره من أن العبارة الأولى : «بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا وحده له ولا شريك له في ملكه . من طرف الفرنساوية المبني على أساس الحرية والتسوية» غير واردة في النص الفرنسي المنشور في مراسلات نابوليون ج ٤ الوثيقة رقم ٢٧٣٢ ويبدأ بعبارة : «المعسكر العام بالاسكندرية في ١٤ مسيدور من السنة السادسة الموافق ١٨ محرم ١٢١٣ هجرية بونابرت عضو المجمع العلمي الأهلي والقائد العام» وأن عبارة «سيدبرون الأمور» في نص الجبرتي هي ترجمة لكلمة Gouvermeront أي «سيتولون الحكم» . وأن عبارة «قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضا مسلمون مخلصون» وردت في الأصل الفرنسي «أننا أصدقاء المسلمين الحقيقيين» أي الصادقين . وأن عبارة «ومع ذلك الفرنساوية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثماني وأعداء أعدائه أدام الله ملكه» وردت في الأصل الفرنسي : «ألسنا نحن الذين كنا على الدوام في خلال العصور أصدقاء السلطان العثماني أدام الله ملكه» . أما التاريخ الوارد في الجبرتي فيصححه الرافعي بأنه ١٤ لا ١٣ مسيدور ويقابل ١٨ محرم لا آخر محرم .

وواضح أن أكثر هذا التباين بين النص العربي والنص الفرنسي تباين مدروس مقصود ، فتصدير البيان العربي بأنه صادر من بونابرت باسم الجمهورية الفرنسية المبنية على أساس «الحرية والمساواة» هو بمثابة إعلان لشعارات الثورة الفرنسية في مصر ، وهي «الحرية والمساواة والاخاء» كما هو معروف . ومن الطبيعي أن بونابرت

المتملق لعواطف المصريين الدينية لم يكن لديه بأس من أن يعلن للمصريين أن الفرنسيين «مسلمون مخلصون» ولكن لم يكن مستطيعا أن يواجه حكومة الإدارة (الدير كتوار) فى بلاده بهذا الزعم الباطل . ويبدو أن ترجمة العبارة القائلة بأن المصريين «سيتولون الحكم» بعبارة «سيدبرون الأمور» نشأت من عجز المترجمين ربما بسبب عدم تبلور فكرة «الحكومة» فى لغة السياسة المصرية يومئذ . ولكن كان واضحا للجميع أن ما وعد به بونابرت هو إنشاء «حكومة مصرية» .

أما خطورة هذا البيان – بغض النظر عن نواياه ومراميه السياسية من وجهة نظر فرنسا – فنابعة من أنه أقر وأعلن جملة مبادىء أصبحت منذ ذلك التاريخ دعائم أساسية فى تاريخ البلاد وفى نظمها السياسية والادارية وفى عقائدها القومية والاجتماعية . وهذه المبادى هى :

أولا : بعث القومية المصرية القائم على تمجيد مصر وحضارتها الأولى وتفسير انهيار هذه الحضارة بأنها نتيجة لحكم المماليك (فيما بعد أوضح بونابرت أنها نتيجة للحكم الأجنبى عامة) وهو البعث الذى تبلور فى فكرة «الأمة المصرية» التى يشير إليها البيان وفى دعوة «مصر للمصريين» فيما بعد .

ثانيا : الدعوة للحرية والمساواة كدعامتين أساسيتين للنظام السياسى والاجتماعى . وتفسير المساواة بأنها المساواة أمام الله والمساواة أمام القانون أو ما يسمونه فى العرف الأنجلو سكسونى «تكافؤ الفرص» وواضح أن البيان ينكر أية فوارق بين البشر لا تنبع من الفوارق «فى العقل والفضائل والعلوم فقط» وبالتالى فإن البيان باستخدام كلمة «فقط» الاستبعادية هذه وبتوكيده لهذا المبدأ فى أكثر من موضع قد أنكر صراحة الفوارق المترتبة على الجنس والدم واللون والمال والعقيدة . بل أن تعريضه المتكرر بمنشأ المماليك «المجلوبين من بلاد الأبازة والجراكسة» (فى الأصل الفرنسى «من جورجيا والقوقاز») ، وهم الطبقة الحاكمة ، فيه تعريض بالأرستقراطية العنصرية بوجه خاص . والتحدى واضح فى قول البيان : «فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم ويختصوا بأحسن ما فيها» .

ثالثا : مهاجمة النظام الاقطاعى أو نظام الالتزام كما كان يسمى يومئذ ، وما

اقترن به من حق الملوك الالهى وحق التملك الالهى والبيان حين يقول : «فإن كانت الأرض المصرية التزاما للمماليك فليرونا الحجة التى كتبها الله لهم» انما ينقل إلى مصر نفس المعركة الفكرية والفقهية التى دارت رحاها فى أوروبا بين أنصار الحق الالهى والحق الطبيعى قبيل الثورة الفرنسية وتبلورت نهائيا فى الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الانسان .

رابعا : وعد المصريين بتأسيس «حكومة مصرية» باب المناصب فيها ، بما فى ذلك المناصب العليا ، مفتوح أمام جميع المواطنين على قدم المساواة ، لا تمييز بينهم إلا «بالعقل والفضائل والعلوم» .

هذه اذن هى أسس النظام الجديد ، أو أهم أسسه ، التى وعد بونابرت بارسائها فى بيانه الأول للمصريين ثم حاول أن يضع منها موضع التنفيذ ما تناسب مع مصلحة فرنسا . وقد كان فى المرحلة الأولى يبدى حرصا شديدا على أن يبين أن هدف حملته هو القضاء على الاقطاع والمماليك وأنه يعمل فى إطار السيادة العثمانية على مصر . ولعل اهتمامه بتأكيد تفاهم فرنسا مع تركيا كان جزءا من سياسته الدينية القائمة على ايهام المصريين بأن «الفرنساوية» تجل الإسلام وتؤازر المسلمين ، ولما كان للخليفة العثمانى سلطان روحى عظيم بين المسلمين بغض النظر عن أجناسهم مماثل لسلطان بابا روما على المسيحيين فى مختلف البلاد الكاثوليكية ، فالراجح أن بونابرت قد آثر فى المرحلة الأولى تجنب أى عمل من شأنه استفزاز المسلمين فى شعورهم الدينى كتحدى الامبراطورية التركية مركز الخلافة . أو بعبارة أخرى أنه بدأ هذه المرحلة الاستعمارية بحل وسط يترك فيه الولاية الدينية لتركية ويحتفظ فيه بالولاية الزمنية لفرنسا . ولكن بونابرت سرعان ما غير موقفه من تركيا بعد أن تحالفت تركيا مع انجلترا لاقصائه عن مصر ، فضم الأتراك فى بياناته التالية إلى قائمة الظلمة والمستبدين والمستغلين .

أما المطامع الاستعمارية الفرنسية ، وهى الدافع الحقيقى للحملة الفرنسية على مصر ، فهى بغير حاجة إلى ايضاح . ولكن هذا لا يغير من حقيقتين على جانب كبير من الأهمية :

الأولى : هى أن الاستعمار الفرنسى فى محاولته نسف حكم طبقة المماليك ثم تفتيت الامبراطورية العثمانية ، لجأ إلى استعداء الشعوب الخاضعة لهما ، وكانت أدواته الأولى فى التأليب هى اذكاء القومية فيها واذكاء الاتجاهات الانفصالية فى أبنائها .

أما الحقيقة الثانية فهى سخاء الاستعمار فى وعود الاصلاح الاقتصادى والاجتماعى والسياسى والإدارى لاسترضاء هذه الشعوب . وقد كان بونابرت ، من ناحية المبدأ ، فى مركز ممتاز ، فقد كان وراءه رصيد ضخم من مبادىء الثورة الفرنسية يسمح له بأن ينادى رسميا بكافة المبادىء التحررية وأن يهز القيم الاقطاعية التقليدية المستقرة فى هذه البلاد منذ العصور الوسطى .

فبغض النظر اذن عن مطامع الاستعمار الفرنسى فقد تعرض المصريون فى ١٧٩٨ تعرضا شديدا نظريا وعمليا وسط ظلام الاستعمار التركى لأهم المؤثرات التحررية التى جاءت بها الثورة الفرنسية . وكما ذكر عبد الرحمن الرافعى وجد المصريون لأول مرة فى تاريخهم غازيا رغم وعيده الفظيع لمقاوميه يشيد بحضارتهم الغابرة ويمجد شخصيتهم القومية ويعترف بكيانهم القومى فيتحدث فى بيانه عن «الأمة المصرية» أو كما يقول الرافعى : «ان فكرة انشاء حكومة أهلية من المصريين هى أظهر ما فى المنشور من الوعود التى أراد أن يجتذب بها قلوب المصريين ، والواقع أن نابليون (يقصد بونابرت) فى هذا المنشور قد استثار الروح القومية المصرية ، ولم يسبق لفاتح قبل ذلك العصر أن يشيد بمكانة مصر وعظمتها ويوجه خطابه إلى المصريين ويعدهم بأن يكونوا أصحاب الحل والعقد فى البلاد»[(١)] بل لعل المصريين قد تعرضوا لهذه المؤثرات التحررية التى جاءت بها الثورة الفرنسية قبل تعرض بعض الدول الأوروبية لها وربما بصورة أشد وأحد ، مما يفسر نضج هذه الاتجاهات فى مصر قبل نضجها فى تلك البلاد .

وبدأ بونابرت العمل لتنفيذ برنامجه بمجرد دخوله القاهرة فى ٢٤ يوليو ١٧٩٨ فما أن هزم بونابرت مراد بك فى موقعة الأهرام (امبابة) فى ٢١ يوليو ١٧٩٨ حتى

(١) الرافعى : تاريخ الحركة القومية ج ١ ، ص ٨٨ .

احتل قصره بالجيزة وجعله مركزا للقيادة العامة ، ولبث في البر الغربى أياما دارت فى خلالها المفاوضات بينه وبين علماء الأزهر وهم زعماء الشعب فأصدر فى ٢٢ يوليو ١٧٩٨ بيانا آخر موجها إلى أهل القاهرة ومؤرخا فى معسكر الجيزة ، يؤكد فيه عزمه على انشاء وزارة مصرية (١) . وفى مذكرات نابليون التى أملاها على الجنرال برتران في سانت هيلانة يذكر نابليون أنه أوفد من قبله غداة معركة الاهرام ترجمانا لمقابلة علماء الأزهر ومشايخه ، وهم الذين تولوا زمام الحكم بعد المعركة ، بعد أن اجتمعوا وتشاوروا واتفقوا على التسليم . وكان بونابرت حتى هذه المرحلة حريصا على الحفاظ على علاقات الود مع تركيا ، فكلف ترجمانه أيضا بمقابلة الوالى التركى ممثل السلطان العثمانى فى مصر لمفاوضته أيضا على التسليم ولكن الوالى أبو بكر باشا كان قد فر إلى سوريا مع كبير المماليك إبراهيم بك ونقيب الأشراف السيد عمر مكرم . ولعل ترجمان بونابرت قابل نائب الوالي مصطفى بك الذى كان مازال مقيما فى القاهرة .

وفى الجبرتى أن علماء الأزهر اجتمعوا فى ٢٢ يوليو ١٧٩٨ للتشاور فى الأمر ، ويبدو أنهم كانوا يرغبون فى مزيد من التأكيدات والتفسيرات فأوفدوا رسولين إلى بونابرت ، وكان لا يزال معسكرا فى قصر مراد بك بالجيزة ، يحملون رسالة إليه بهذا المعنى ، قرأها عليه ترجمانه ، فسأل بونابرت : «وأين عظماؤكم ومشايخكم ولم تأخروا عن الحضور إلينا لنرتب لهم ما يكون فيه الراحة ؟» فطلب الرسولان تجديد الأمان ليطمئن الناس . فكتب بونابرت رسالة أخرى (٢) ، وأصر على حضور زعماء الشعب

---

(١) جاء فيه : «إننى مسرور من سلوكهم وقد أحسنتم صنعا بعدم مقاومتى . إننى جئت لإبادة المماليك وحماية التجارة وأهالى البلاد الأصليين ، فليطمئن الخائفون وليرجع الفارون إلى بيوتهم وليستمر الأهالى على اقامة الشعائر الدينية كالمعتاد ، واطمئنوا على عائلاتكم وبيوتكم وأملاككم واطمئنوا على دينكم الذى أحترمه . ولما كان من غرضى ألا يختل الأمن وأن يسود النظام فسيتألف ديوان من سبعة أعضاء يجتمعون من الأزهر يتصل منهم اثنان بقومندان الموقع ويتخصص أربعة بالمحافظة على الراحة والنظام وتدبير شئون البوليس» «الرافعى ١ / ٨٩ لم ترد فى الجبرتى» .

(٢) عن الجبرتى : «معسكر الجيزة خطابا لأهل مصر . أننا أرسلنا لكم فى السابق كتابا فيه الكفاية ، وذكرنا لكم أننا ما حضرنا ألا بقصد ازالة المماليك الذين يستعملون الفرنساوية بالذل والاحتقار وأخذ مال التجار ومال السلطان ، ولما حضرنا إلى البر الغربى خرجوا إلينا فقابلناهم بما يستحقونه وقتلنا بعضهم وأسرنا بعضهم ونحن فى طلبهم حتى لا يبقى أحد منهم بالقطر المصرى ، وأما المشايخ والعلماء وأصحاب المرتبات والرعية فيكونون مطمئنين وفى مساكنهم مرتاحين» .

إليه . وقال ، بلغة الجبرتي : «لابد أن يحضر إلينا المشايخ والشوربجية لنرتب لهم ديوانا ننتخبه من سبعة أشخاص من العقلاء يدبرون الأمور» أي يتولون الحكم . وعاد الرسولان بهذه التأكيدات واطمأن الناس . وأوفد علماء الأزهر إلى بونابرت بالجيزة مندوبين هما الشيخ مصطفى الصاوى والشيخ سليمان الفيومى ، فسألهم بونابرت : «هل أنتم كبار المشايخ ؟» وهو السؤال العملي من رجل عملي ، وواضح منه أن بونابرت كان حريصا على التفاهم مع زعماء الشعب الحقيقيين المسموعى الكلمة . فأبلغه المندوبان بأن المشايخ الكبار قد تركوا القاهرة فطلب بونابرت إليهما أن يكتبا لهم بالعودة لتأسيس الديوان ، أي لتسلم الحكم «لأجل راحتكم وراحة الرعية واجراء الشريعة» ولكن الشيخ الصاوى والشيخ الفيومى طالبا بونابرت بأن تصدر عنه التأكيدات شخصيا «واستكتبوه عدة مكاتبات بالحضور والأمان» وبعد عودة المندوبين بعث العلماء برسائل بونابرت إلى الزعماء المختفين فعاد الشيخ السادات والشيخ عمر الشرقاوى ونفر من العلماء الفارين في ناحية المطرية . ولم يعد عمر مكرم بل غادر البلاد إلى سوريا مع الوالي التركى (ابو بكر باشا) وكبير المماليك (إبراهيم بك) .

كذلك انتقل نائب الوالى ، مصطفى بك ، بعد مداولات مع بعض التجار ، على رأس وفد إلى بونابرت في الجيزة ، ليعرض تسليم القاهرة مقابل التعهد بحماية الأرواح والأموال واشاعة الطمأنينة بين السكان فكانت أجابة بونابرت ذات مغزى سياسى فقد أكد لنائب الوالى أن غرضه الأول هو «المحافظة على سعادة الشعب المصرى واحترام شعائره الدينية وأمواله» (١) فهو رغم أنه يخاطب ممثل سلطان تركيا لم يؤكد الا سياسته نحو المصريين متجاهلا الأرستقراطية التركية التى كانت تعايش الأرستقراطية المملوكية في مصر يومئذ ، ومتجاهلا ضمنا أوضاع السيادة التركية التى كانت قائمة يومئذ فأهم ما في هذا الموقف البونابرتى اذن هو عداؤه أو تجاهله لأية سلطة رسمية أو مراكز قوى أو مصالح في مصر غير مصرية واتجاهه رأسا إلى التفاهم مع زعماء الشعب المصرى وأقطابه . وهذا هو أهم الوجوه الإيجابية في تأثير الحملة الفرنسية على مصر .

---

(١) الرافعى ١ - ٩١ .

ولما انتهت هذه المفاوضات بتسليم المدينة دخلها أولا الچنرال ديبوى على رأس طلائع الجيش الفرنسى فى ٢٣ يوليو ١٧٩٨ ثم احتلها بونابرت بجيشه فى اليوم التالى (٢٤ يوليو) ، ونزل بقصر محمد بك الألفى بالازبكية وبعد مشاورات مع علماء الأزهر أصدر بونابرت مرسوما بتأليف أول وزارة مصرية ، وعرفت هذه الوزارة يومئذ باسم «الديوان» أو «ديوان القاهرة» وهذا نص المرسوم :

«معسكر القاهرة فى ٧ ترميدور من السنة السادسة للجمهورية (٢٥ يوليو ١٧٩٨).

«بونابرت عضو المجمع العلمى الأهلى والقائد العام للجيش يأمر بما يأتى :

«أولا : تحكم مدينة القاهرة بديوان من تسعة أعضاء .

« ثانيا : يتألف هذا الديوان من المشايخ : السادات ، والشرقاوى ، والصاوى ، والبكرى ، والفيومى ، والعريشى ، وموسى السرسى ، والسيد عمر مكرم نقيب الأشراف ، ومحمد الأمير ، وعليهم أن ينتخبوا من بينهم رئيسا لهم وأن يختاروا سكرتيرا من غير الأعضاء . ويعينوا اثنين من الكتبة والتراجمة يعرفان الفرنسية والعربية .

«ولهذا الديوان حق تعيين اثنين من الأغوات (رؤساء الجند) لإدارة البوليس وعليه أن ينتخب لجنة مؤلفة من ثلاثة آخرين يكلفون بمهمة دفن الموتى بالقاهرة وضواحيها إلى فرسخين منها .

«ثالثا : يجتمع الديوان كل يوم من الظهر ويبقى ثلاثة اعضاء على الدوام بدار المجلس .

«رابعا : يقام على باب الديوان حرس فرنسى وآخر تركى .

«خامسا : على الچنرال برتييه (رئيس أركان الحرب) وقومندان المدينة (الچنرال ديبوى) أن يكونا فى الساعة الخامسة مساء اليوم بدار الديوان لاجراء ما يلزم لأعضائه ولكى يأخذا عليهم عهدا ألا يعملوا شيئا ضد مصلحة الجيش» .

ومن هذا المرسوم تتضح جملة أمور ، منها أن بونابرت عدل اتجاهه إلى تكوين مجلس الوزراء من سبعة أعضاء كما سبق أن أعلن إلى تسعة أعضاء ، ومنها أن تأليف

المجلس كان بالانتخاب ومنها تحديد اختصاصات هذا المجلس بثلاثة أمور هى الأمن العام والتموين والصحة ، أى أنه وزارة مكونة من ثلاث وزارات هى وزارة الداخلية ووزارة التموين ووزارة الصحة كما نقول بمصطلحات اليوم .

أما الجبرتى فقد ذكر أن عدد الوزراء كان عشرة لا تسعة وأن بونابرت أمر باستدعاء المشايخ والوجاقلية عند نائبه (قائمقام صارى عسكر أى نائب القائد العام) : «فلما استقر بهم الجلوس وخاطبوهم وتشاوروا معهم فى انتخاب عشرة من المشايخ للديوان وفصل الحكومات ، فوقع الاتفاق على الشيخ عبد الله الشرقاوى والشيخ خليل البكرى والشيخ مصطفى الصاوى ، والشيخ سليمان الفيومى ، والشيخ محمد المهدى ، والشيخ موسى السرسى ، والشيخ مصطفى الدمنهورى ، والشيخ أحمد العريشى ، والشيخ يوسف الشبراخيتى ، والشيخ محمد الدواخلى» وقد فسر عبد الرحمن الرافعى الاختلاف بين الجبرتى ومرسوم بونابرت فى أسماء ثلاثة من أعضاء «الديوان» هم عمر مكرم والسادات ومحمد الأمير الواردين فى مرسوم بونابرت بأن المشايخ قد انتخبوهم إما على غير علم منهم – كما فى حالة السيد عمر مكرم الذى كان قد غادر القاهرة فى طريقه إلى سوريا أو كان يعد العدة لذلك – وإما بغير موافقتهم كما فى حالة الشيخ السادات والشيخ الأمير اللذين يرجح الرافعى أنهم «لم يقبلوا العضوية أما لرفضهم الاشتراك فى مهزلة الحكم مع الفرنسيين أو لأى سبب آخر» فحل محلهم الدمنهورى والشبراخيتى والدواخلى . أما المهدى فقد كان سكرتيرا معينا فى الديوان ، عينه الأعضاء بحسب المرسوم «من غير الأعضاء» ولكن نظرا لسطوته العظيمة فى الديوان وفى الحياة العامة طوال حكم الفرنسيين ، فقد أصبح «سكرتير عام مجلس الوزراء» كما نسميه اليوم هو رئيس الوزراء الفعلى . لهذا كان طبيعيا أن يورد الجبرتى اسمه بين أسماء أعضاء الديوان . وأيا كان الأمر ، فهذا الاختلاف يشير إلى وجود مرسوم بونابرتى ضائع يجب مرسوم ٢٥ يوليو سنة ١٧٩٨ ، فمن غير المعقول أن يباشر الدمنهورى والشبراخيتى والدواخلى فى التشكيل الجديد سلطة الوزراء عرفيا وبغير سند قانونى .

أما الشيخ السادات فرغم عدم اشتراكه فى الوزارة بحسب قائمة الجبرتى فقد

عين رئيس لجنة الأموال المصادرة ، وعنه يقول الرافعي : «ولعله تورع عن قبول هذه العضوية لأنها لا تتناسب مع مقامه في البلاد ، على أنه كان مع ذلك موضع احترام نابليون ، أعتبر ذلك فيما أمر به من تعيينه على رأس لجنة عهد إليها فحص شكاوى الأمراء من مصادرة أموالهم ، وهذه اللجنة مؤلفة من الشيخ السادات والمسيو روستى قنصل النمسا والجنرال چونو . وقد زاره نابليون في بيته وكان يحترمه احتراما عظيما، وذكر الجبرتي موقفه حيال الفرنسيين أنه لما قدمت الفرنساوية إلى الديار المصرية لم يتعرضوا له في شيء وراعوا جانبه وأفرجوا عن تعلقاته وقبلوا شفاعته وتودد إليه كبيرهم وأعاظمهم .» ويضيف الرافعي أن بونابرت رغم ذلك لم يطمئن إليه يوما وأنه اتهمه بزعامة ثورة القاهرة وأنه اضطهد اضطهادا شديدا في عهد كليبر وفي عهد مينو.

ويلاحظ في تشكيل الديوان أنه خاص بمدينة القاهرة وحدها ، لأن بقية أقاليم مصر كانت تحكمها دواوين مماثلة تسمى دواوين الأقاليم ، وان كانت اختصاصاتها غير مطابقة لاختصاصات ديوان القاهرة ، بما يجعلها أشبه شيء بمجالس المديريات لا بالحكومات المحلية ، ويكفي لتوضيح هذا الفرق أن مرسوم تشكيل ديوان القاهرة نص في مادته الأولى على أنه «تحكم مدينة القاهرة بديوان مؤلف من تسعة أعضاء» بينما نصت المادة الأولى من مرسوم تشكيل دواوين الأقاليم الصادر في ٢٧ يوليو سنة ١٧٩٨ على أنه «يتألف في كل مديرية من مديريات القطر المصرى ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه (أى على بونابرت) كل الشكاوى التي تصل إليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض . وعليهم مراقبة الأشخاص السيئى السيرة ومعاقبتهم والاستعانة على ذلك بالقوات التي تحت إمرة القواد الفرنسيين ، وإرشاد الأهالى إلى ما تقتضيه مصلحتهم .» فمرسوم انشاء ديوان القاهرة يقول : «تحكم مدينة القاهرة» ومرسوم انشاء دواوين الأقاليم يقول : «يتألف في كل مديرية .. ديوان» ، فديوان القاهرة لم يكن مجرد مجلس محافظة أو مجلس مدينة وإنما كان مجلس وزراء بالمعنى التام روعى في تحديد اختصاصاته تصريف شئون الداخلية والتموين والصحة .

ودراسة الجبرتي والوثائق الفرنسية تدل على أنه كان حكومة بالمعنى التام إذ كان يدخل في اختصاص هذا الحكم تعيين الموظفين وممارسة السلطة المدنية بوجه عام، أما السلطة العسكرية فبقيت في أيدى الفرنسيين . وقد كان لهذه الحكومة المصرية ، فيما لا يتعارض مع مصالح الاستعمار الفرنسي ، كل السلطات الوزارية المنصوص عليها ، ومن أهمها تعيين الموظفين . فقد جاء في الجبرتي أن الديوان عين محمد المسلماني محافظا للقاهرة (في وظيفة أغات مستحفظان أو باختصار : الأغا) وعين على أغا الشعراوى في وظيفة مدير الأمن العام (والى الشرطة) وعين حسن محرم في وظيفة «أمين احتساب» (مدير التموين) . ولم يكن مجلس الوزراء المصرى مجردا تماما من الإرادة المستقلة ، لأن الجبرتي يذكر أن الفرنسيين كانوا يعارضون في تعيين هؤلاء الثلاثة في هذه المراكز الحساسة بحجة أنهم من جنس المماليك . وقد تمسك مجلس الوزراء بهذه التعيينات لأن أصحابها من أبناء البيوتات القديمة فهم لا يتجاسرون على الظلم ، أى أنهم على «نبالة» حقيقية تجعلهم يترفعون عن الظلم كما أنهم مرهوبو الجانب تخشى بأسهم السوقة والرعاع فهم إذن أنسب من يعينون لحفظ الأمن العام . وقد زكاهم أيضا ثلاثة من الفرنسيين ، هم ماجالون قنصل فرنسا العارف بالبلاد وفانتور كبير تراجمة بونابرت والتاجر بوديف . فنزل بونابرت على قرار مجلس الوزراء . وواضح أن اعتراض الفرنسيين الأول نبع من خشيتهم من تكون نواة من المقاومة المملوكية أو التخريب المملوكي في هذه المراكز الحساسة داخل جهاز الحكم. كذلك خول للديوان بموجب مرسوم ٢٨ يوليو سنة ١٧٩٨ سلطة تعيين أغا (رئيس) للانكشارية في بولاق ورئيس للانكشارية في مصر القديمة يكونان تابعين لمحافظ القاهرة (أو أغا القاهرة) ، وتعيين أغا أو مدير لإدارة الشرطة في النيل يعمل تحت رياسة الكونتراميرال بيريه .

ولكن بونابرت رغم هذا لم يترك أمر تعيين كبار الموظفين للوزارة المصرية بل احتفظ لنفسه بحق شغل الوظائف العليا دون إستشارة الديوان ، فعين فرنسيين أو أجانب في وظائف :

(١) مدير إدارة الشئون المالية للحكومة ويسميه الجبرتي مدير الحدود أو مدير الروزنامة .

(٢) مدير الجمارك .

(٣) مدير البريد .

(٤) وكيل محافظ القاهرة .

(٥) حكمدار المنطقة أو قومندان القسم ، وكان منهم عشرة حكمداريين أو قومندانات لأن الفرنسيين قسموا القاهرة وبولاق ومصر القديمة إلى عشرة أخطاط ويبدو أن بونابرت قد استراب في مجلس الوزراء المصرى الذى أنشأه بنفسه ولما تمض على تشكيله أيام ، فأصدر في ٢٨ يوليو سنة ١٧٩٨ مرسوما بتعيين الجنرال بوفوزان قوميسيرا لدى الديوان يحضر جلساته بانتظام ويرفع إليه التقارير عن مداولاته يوميا، وهي وظيفة تشبه وظيفة مراقب عام في مجلس الوزراء ، وحددت اختصاصاته بأن يكون حلقة الوصل بين الوزارة وبين بونابرت أو من يقوم مقامه أثناء عملياته العسكرية ويدخل في هذه الاختصاصات التجسس على أعضاء الوزارة ، ففى مرسوم ٣١ أغسطس سنة ١٧٩٨ الذى أحل به بونابرت تاليان محل بوفوزان في وظيفة قوميسير الديوان هذه ، جاء في تحديد اختصاصاته : «على الستويان تاليان أن يحضر جميع جلسات الديوان وأن يسعى في معرفة أخلاق أعضائه ومبلغ الثقة التي يمكننا أن نوليهم إياها ، وعليه أن يبلغنى كل يوم بالشكاوى التي ترفع إلى الديوان والمسائل التي بحث فيها والطلبات التي يبديها» . فمهمة القوميسير إذن - إلى جانب كونه عين بونابرت في مجلس الوزراء - كانت اطلاعه أولا بأول على جدول أعمال المجلس ، وعلى قراراته واقتراحاته ، ويبدو أن بونابرت كان مهتما بصفة خاصة بمتابعة الشكاوى والمطالب التي يرفعها المواطنون إلى المجلس ليتعرف من خلالها أسباب السخط في البلاد من ناحية وليظهر في مظهر المنصف الأعظم على حساب الوزراء ، فيتقرب بذلك إلى قلوب المصريين ، كما فعل كرومر نحو مائة عام من بعده حين تخطى الحكومة وفتح باب المعتمد البريطاني لفحص شكاوى الناس والتدخل لحل مشاكلهم ، وهي سلطة من الناحية الفقهية لا يملكها إلا الملوك ورؤساء الجمهوريات وكان مقر مجلس الوزراء بيت أحد المماليك بشارع الرويعى بالأزبكية ، بالقرب من وش البركة .

أما دواوين الأقاليم فهذا نص المرسوم الصادر بانشائها في ٢٧ يونيو ١٨٩٨ :

«أولا : يتألف فى كل مديرية من مديريات القطر المصرى ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه (على بونابرت) كل الشكاوى التى تصل إليهم ويمنعون أعتداء القرى بعضها على بعض ، وعليهم مراقبة الأشخاص السيئى السيرة ومعاقبتهم والاستعانة على ذلك بالقوات التى تحت إمرة القواد الفرنسيين ، وارشاد الأهالى إلى ما تقتضيه مصلحتهم .

«ثانيا : يعين فى كل مديرية أغا (رئيس) الانكشارية يتصل دائما بالقومندان الفرنسى ، ويكون تحت إمرته قوة مسلحة من ستين رجلا من الأهالى يحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة .

«ثالثا : يعين فى كل مديرية مباشر لجباية أموال الميرى والضرائب وإيراد أملاك المماليك التى صارت ملكا للجمهورية ويكون تحت رياسته العمال الذين يحتاجهم العمل .

«رابعا : يعين بجانب المباشر وكيل فرنسى للمخابرة مع مدير المالية ومراقبة تنفيذ الأوامر التى يصدرها وتكون من اختصاص الإدارة المالية» .

ويفهم من هذا الأمر أن اختصاصات دواوين الأقاليم أو مجالس المديريات هذه كانت :

(١) حفظ الأمن .

(٢) جباية الأموال الأميرية والضرائب .

(٣) حراسة الأموال المصادرة .

ويلاحظ أن الفرنسيين كانوا يفعلون فى الأقاليم عين ما فعلوه فى القاهرة من حيث تنظيم أداة الحكم : أى يقيمون واجهة مصرية مع احتفاظهم بالسلطة الفعلية المستترة . ويتجلى هذا فى تمسكهم مثلا بتعيين مدير ضرائب مصرى (المباشر) مع تعيين وكيل فرنسى له سلطة المراقبة والاتصال بوزير المالية الفرنسى فى حكومة القاهرة ، بوسليج ، الذى عينه بونابرت مديرا للمالية أو للروزنامة بلغة الجبرتى ، ولم يكن فى واقع الأمر إلا وزيرا للمالية مقنعا برتبة المدير . كذلك يتجلى هذا فى تمسك الفرنسيين بتعيين حكمدار مصرى فى كل مديرية ، أى أغا يرأس الانكشارية ، مع

النص على ضرورة اتصاله بالقومندان الفرنسى . كذلك يتجلى فى اصرارهم على بناء واجهة مصرية فى كل مديرية فى هيئة مجلس المديرية أو ديوانها ليتحمل مسئولية حفظ الأمن والنظام مع النص على أن تكون القوة الضاربة التى تحفظ الأمن هى القوات الفرنسية ، بدلا من الاكتفاء بالبوليس الوطنى لهذه المهمة وتدعيمه لذلك .

وقد كان هذا تكرارا للأوضاع فى القاهرة ، ففى القاهرة كان مجلس الوزراء المصرى هو الواجهة ، أما السلطة المقنعة فى داخله فكانت القوميسير أو المراقب الفرنسى الذى كان بمثابة ضابط اتصال بين الوزارة وبين بونابرت أو من يقوم مقامه . كذلك راعى الفرنسيون أن يكون محافظ القاهرة (أغات مستحفظان) محمد المسلمانى من تعيين الوزراء المصريين ، وأن يكون وكيل المحافظ (كتخدا مستحفظان) برتلمى الرومى ، من تعيينهم مباشرة . كما راعوا أن يكون حكمدار القاهرة (والى الشرطة) أغا الشعراوى ورؤساء الشرطة (أغوات الانكشارية) من تعيين الوزراء المصريين بينما قومندانات الأقسام أو الاخطاط العشرة فى القاهرة وبولاق ومصر القديمة من الفرنسيين ، وأن يكون رئيس البوليس النهرى مصريا تابعا للأميرال بيريه .

ولكن بالرغم من أن الحكم المصرى كان مجرد واجهة للحكم الفرنسى ، إلا أننا لا نستطيع أن نتجاهل ثلاث نتائج خطيرة لهذا الوضع الجديد الذى جاءت به الحملة الفرنسية :

أولاها أن المصريين قبل مجيء بونابرت لم يكن لهم مكان فى نظام الحكم لا فى الحقيقة ولا فى الظل ، وكانوا يعيشون فى عهد الأتراك والمماليك فى عزلة مطلقة عن سلطات الدولة من حيث هى كائن سياسى ، أى أن الشعب المصرى كله بكافة طبقاته كان معزولا عزلا سياسيا أيام الأتـــراك والمماليـــك ، وقد كان الاعتراف «الشكلى» أو «القانونى» أو «الدستورى» لا بمجرد حقهم فى المشاركة فى حكم البلاد ، بل بأنهم وحدهم أصحاب الحق فى هذا الحكم ، ولا حق لسواهم ، مع عزل من عزلوهم سياسيا قرونا طوالا ، كان هذا بمثابة ثورة كبرى فى نظام الحكم بمصر ، تولدت عنها فيما بعد مختلف تيارات الكفاح الوطنى والدستورى لمباشرة هذه السلطة النظرية الشكلية من مجرد حق قانونى إلى واقع فعلى .

أما النتيجة الثانية لهذا الوضع الجديد فهى أن الحكومة المصرية بمختلف أجهزتها فى القاهرة والأقاليم كانت بمثابة تدريب أولى للمصريين على تقلد السلطة ومسئولياتها فكانت الخطوات الأولى نحو حكم مصرى مائة فى المائة قادر على الاضطلاع بمسئوليات الحكم وتفهم مشاكله ، ولا شك أن هذه الخطوات الأولى التى تم فيها هذا التدريب باحتكاك العقلية المصرية بالعقلية الفرنسية وباطلاع المصريين على فلسفة الحكم الفرنسى وعلى أجهزة الإدارة الفرنسية وأساليبها كان أنفع لهم من أى تدريب كان يمكن أن يتلقوه من فلسفة الحكم التركى أو المملوكى ومن الإدارة التركية أو المملوكية ، فقد كانت فرنسا يومئذ فى مقدمة دول العالم فى الفلسفة السياسية والاجتماعية والقانونية ومن أكثرها عصرية فى أساليب الإدارة والتنظيم ومن أرسخها قدما فى العلوم والفنون والآداب والتكنولوجيا على حين كانت الامبراطورية العثمانية ومماليكها تعيش فى عزلة العصور الوسطى وجهالتها وقيمها الاقطاعية التى كان لا يمكن أن تؤسس عليها دولة حديثة .

أما النتيجة الثالثة فهى أن الحكم المصرى استطاع أن يستخلص للمصريين الكثير من مصالحهم الضائعة وأن يحل لهم الكثير من مشكلاتهم المعلقة فى الدوائر التى كانت لا تتعارض أو لا تتداخل مع مصالح الفرنسيين ، ولم يكن للفرنسيين مصلحة خاصة فى تعطيلها أو ابقائها بغير حل ، ولا سيما حيثما كانت مصالح المصريين تحل على حساب الترك والمماليك . ولا شك أن استئثار الترك والمماليك بالحكم قرونا وحيلولتهم دون تسلل المصريين إلى الطبقة الارستقراطية والطبقات العليا عامة قد جعل من قادتهم وزعمائهم وأعيانهم طبقة ألصق بالطبقات الشعبية وأقدر على تفهم مصالحها ومشكلاتها من طبقة الحكام الأتراك أو الحكام المماليك . فاضطلاع المصريين بهذا الحكم الصورى فيما يمس القرارات والاجراءات العليا ولكن الفعلى فيما يمس القرارات والاجراءات الثانوية والجزئية كان خطوة إلى الأمام ولو فى حدود ضيقة نحو انتفاع الطبقات الشعبية بأجهزة الدولة ونحو مشاركتهم فى تكوين هذه الأجهزة ومراقبتها ، وهى خطوة ما كان يمكن أن تتم فى ظل الامبراطورية العثمانية أو تحت الاقطاعية المملوكية وما كان يمكن أن تحقق إلا بتقلص سلطانهم وتجديد بناء الدولة على أساس الغاء الاقطاع وأمرائه وتدعيم الفكرة القومية . وقد كانت من أهم ثمرات

هذه الخطوة الأولى ظهور بدايات ثلاث طبقات من أهم طبقات المجتمع المصرى التى لعبت دورا خطيرا فى الكفاح الوطنى والكفاح الدستورى وهى الأرستقراطية المصرية والبورجوازية المصرية والبيروقراطية المصرية .

والدليل على أن مجلس الوزراء المصرى لم يكن مجرد جهاز لقضاء مصالح الفرنسيين وأنه كان يقوم أيضا بقضاء مصالح المصريين ، ما ذكره الجبرتى عن سكرتيره العام ، وهو الشيخ محمد المهدى كان أوسع النفوذ داخل الديوان وخارجه ، وأن الفرنسيين «أحبوه وأكرموه وقبلوا شفاعته ووثقوا بقوله فكان هو المشار إليه فى دولتهم مدة اقامتهم بمصر وعلى يده تقضى عندهم حوائج الناس وقضاياهم ، وكانت أوامره نافذة عند ولاة أعمالهم حتى لقب عندهم وعند الناس بكاتم السر ، ولما رتبوا الديوان كان هو المشار إليه فيه والموظفون فى الديوان من دونه وإذا ركب حفوا به ومشوا حوله وبين يديه وفى أيديهم العصى يوسعون له الطريق» وهذا الوصف يجعل من حقنا أن نستنتج أن محمد المهدى كان فى حقيقة الأمر أول رئيس وزراء مصرى رغم أن لقبه الرسمى الأول كان سكرتير عام مجلس الوزراء . ومنصب «رئيس الوزراء» كما هو معروف فى تاريخ الدساتير حتى فى البلاد المتقدمة دستوريا لم يكن أول الأمر منصبا منصوصا عليه ، ففى انجلترا وفرنسا ذاتهما لم يكن لمجلس الوزراء رئيس حتى نهاية القرن السابع عشر ، ومنذ أوائل القرن الثامن عشر ظهر لقب «الوزير الأول» Prime Minister أو Premier Ministre لأقرب الوزراء إلى التاج ، وأصبح هذا الوزير الأول هو حلقة الوصل بين العرش ومجلس الوزراء ، نتيجة لانقطاع الملك عن حضور جلسات مجلس الوزراء كما حدث منذ عهد جورج الأول ملك انجلترا ، وهو أول من تولى عرش انجلترا من أسرة هانوفر الالمانية ، وكان يجهل اللغة الانجليزية ، فتخلى عن حق الملك فى حضور جلسات مجلس الوزراء فأفضى ذلك إلى ظهور تقليدين دستوريين خطيرين هما سقوط حق الملك فى حضور جلسات مجلس الوزراء وظهور وزير أول يكون همزة الوصل بين العرش والوزراء . وكلام الجبرتى عن سلطان محمد المهدى يدل على أن رئيس الوزراء المصرى كان نافذ الكلمة ليس بين المصريين فحسب ولكن بين الفرنسيين كذلك ، وأن مصالح المصريين كانت تُقضى ومشاكلهم تحل على يده ، حتى ما كان الفرنسيون طرفا فيها . ولكن من الاسراف أن نتصور أن هذه

السلطات الواسعة تجاوزت القرارات والاجراءات التي لا تمس مصالح الفرنسيين الأساسية فهي اذن مباشرة لسلطة الحكم المصري داخل اطار الحكم الفرنسي .

وعندما أعاد الفرنسيون تشكيل مجلس الوزراء أو الديوان على أسس أخرى في ديسمبر ١٧٩٨ أختير محمد المهدي عضوا في الديوان فاكتملت له هذه الصفة الدستورية ، صفة «الوزير الأول» .

وقد أثار عبد الرحمن الرافعي في «تاريخ الحركة القومية» (الجزء الأول) مسألة من أخطر المسائل في تنظيم الدولة الحديثة ، وهي مدى ولاية ديوان القاهرة ، وأوضح أن المرسوم البونابرتي بانشاء الديوان يدل على أنه كان مجرد «حكومة للقاهرة» لا حكومة مصرية بالمعنى التام تمتد ولايتها على كل أرجاء مصر . وهذا صحيح من جهة الأعباء المدنية لمجلس الوزراء ، أو في حدود اختصاصات وزارات الداخلية والتموين والصحة . ولكنه يغفل أن مرسوم انشاء دواوين الأقاليم قد جعل المباشرين (مديري الضرائب والأموال المقررة والحراسة على الأموال المصادرة) في جميع مديريات مصر مسئولين من خلال وكلائهم الفرنسيين أمام وزير المالية بالقاهرة الذي كان يسمى رسميا مدير المالية ويسمى في لغة الجبرتي الروزنامجي ، وهو مسيو بوسليج ، بل إن هذا المرسوم نفسه إذ ينص على أنه من عمل هؤلاء الوكلاء «مراقبة تنفيذ الأوامر التي يصدرها» في حدود اختصاصاته المالية ، إنما يوضح أن الأوامر المتصلة بالمالية العامة كانت تنبع من وزارة المالية في القاهرة وتصب في كل مديريات مصر . فوزارة المالية اذن كانت على مستوى الدولة كلها وليست مقصورة على القاهرة وحدها . كذلك يغفل تحليل الرافعي أن مدير البريد الفرنسي (أغا الرسالة في الجبرتي) ومدير الجمارك (أمين البحرين) ، كان عملهما على مستوى الدولة كلها فادارة البريد هذه ، وهي نواة وزارة المواصلات نظمت مكاتب للبريد في القاهرة والاسكندرية ورشيد ودمياط والرحمانية والمنصورة ومنوف والمحلة الكبرى . أما إدارة الجمارك فواضح من اسمها ذاته أن ولايتها كانت تشمل موانيء البحر المتوسط والبحر الاحمر . وإذا كان الفرنسيون قد احتفظوا بهذه الوزارات الثلاث : المالية والمواصلات والجمارك في أيدي وزراء فرنسيين لاعتبارهم إياها لازمة للمجهود الحربي فهذا لا يغير من الأمر شيئا وهو أن هذه الأجهزة كانت ذات ولاية على البلاد كلها ، وأن التنظيم هو التنظيم بغض النظر

عن أشخاص الوزراء ، ان كانوا من الأجانب أم من المصريين . وفى كل كلام عن ظهور الدولة الحديثة فى مصر القائمة على الحكم المركزى من العاصمة ، لا يصح طرح هذه التجارب الأولى فى إقامة حكومة مركزية تحكم البلاد من العاصمة وتمتد ولايتها على كل أرجاء البلاد .

ثم إنه لا ينبغى أن ننسى أن الانتقال فجأة وفى كل شيء من الحكم المملوكى القائم على اللامركزية المطلقة أو ما نسميه اليوم الحكم المحلى إلى نظام الدولة الحديثة القائم على المركزية المطلقة أو على الأقل المركزية فى كل ما يتصل بالشئون العامة التى تمس جميع المواطنين ، لم يكن بالأمر الهين ، وأدركنا خطورة هذا التحول الجسيم فى نظام الحكم فى مصر . بل إن أجهزة الأمن العام المتبلورة فى اختصاصات حكومة القاهرة ومجالس الأقاليم كانت فى حقيقتها ، رغم واجهاتها المصرية اللامركزية الظاهرة ، أجهزة مركزية بالمعنى الصحيح ، لأن كل خيوطها الأخيرة كانت تتجمع فى نهاية الأمر فى أيدى السلطات الفرنسية ، سواء من خلال قومندانات الاخطاط أو الأقسام فى القاهرة أو من خلال تبعية البوليس النهرى للقيادة الفرنسية أو من خلال النص على استعانة مجالس المديريات بالقوات الفرنسية الموزعة فى البلاد لاقرار الأمن فى الأقــاليم . فالأمن العام نفسه ، من حيث هو عمليــات جزئية لا تمس أمن الدولــة أو الاخلال بالنظام العام ، كان لا مركزيا يتولاه أغوات الانكشارية المصريين ، ومن تحت إمرتهم من قوات مسلحة من «الأهالى» ، أما من حيث هو عمليات موسعة عسكرية أو شبه عسكرية فقد كان عمليات تتجمع خيوطها دائما عند القواد الفرنسيين، وبالتالى فى مكتب القائد العام ، (صارى عسكر) ، بونابرت أو ممثله . والمرسوم البونابرتى بانشاء دواوين الأقاليم يشتمل أيضا على نص ذى قيمة تاريخية كبرى ، وهو تشكيل قوات انكشارية صغيرة مسلحة من الوطنيين ، بعد أن كانت الانكشارية قوامها لقرون وقرون خلت من الجنود الأجنبية المرتزقة التى لا يسمح فيها بمكان للمصريين . وقد كانت هذه هى النواة التى تكون منها البوليس المصرى . وهذا هو المعنى الحقيقى للمادة الثانية من المرسوم البونابرتى بتعيين رئيس الانكشارية فى كل مديرية «ويكون تحت امرته قوة مسلحة من ستين رجلا من الأهالى ويحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة» . وهذه أول مرة يسمح للمصريين فيها بحمل السلاح وبالتجمع المسلح فى هيئة قوات أو فصائل .

ولم يكن تسليح المصريين أمرا ارتجله الفرنسيون بل كان وفقا لسياسة محددة تتمشى مع نظرتهم العامة القائمة على تحطيم كل تجمع أجنبي غير فرنسي في البلاد ، وعلى استعداء المصريين على المماليك وعلى كافة العناصر الأجنبية ذات الحقوق التقليدية من غير الأوروبيين ببعث روح القومية المصرية في المصريين . وبالتالي كان طبيعيا أن يلجأ الفرنسيون إلى المصريين لملء هذا الفراغ في قوات الأمن المسلحة خشية الاعتماد على فصائل من الانكشارية المملوكية – التركية قد تطعنهم من الوراء أو تنقض عليهم في أية لحظة مواتية .

وقد أوضح تاليران وزير خارجية فرنسا وجهة نظر الجمهورية الفرنسية في أمر تسليح المصريين في تقريره إلى حكومة الديركتــوار المؤرخ ١٤ فبراير سنة ١٧٩٨ في مشروع الحملة على مصر حيث قال في تقدير قوى المقاومة للغزو الفرنسي كما جاء في الرافعي : «إن أهالي مصر قاطبة يكرهون حكامهم المماليك الذين يسومونهم الظلم والاضطهاد ، وهم عزل لا سلاح معهم ، وإذا أعطاهم المماليك سلاحا بحجة الدفاع عن البلاد من الغارة الاجنبية فإنهم لاشك سيحاربون به طائفة المماليك أنفسهم، فليس ثمة خوف من مقاومة أو وثبة من الأهالي» . ولا شك أن تاليران بنى تقديره هذا على تقارير جواسيس فرنسا وممثليها وتجارها في مصر . وهو تقدير خاطيء لأنه بنى نتائج خاطئة على مقدمات صحيحة . فكره المصريين للمماليك حقيقة مقررة ، ولكن الذي أغفله تاليران هو أن رفض المصريين للمماليك لم يكن يستتبع قبولهم للفرنسيين ، بل لقد أثبتت الحوادث بثورة القاهرة وغيرها أن المصريين كانوا يمقتون الحكم الأجنبي من أي نوع كان ، مملوكيا كان أو تركيا أو فرنسيا ، كما أثبتت المقاومة الشعبية المصرية استهانة الفرنسيين بقدرة المصريين على مقاومة الحكم الأجنبي من أي نوع كان كلما وجدوا ثغرة يمكن أن ينفذوا منها إلى الكفاح الوطني ، وأثبتت سوء فهمهم لنضج المصريين السياسي وسوء تقديرهم لسلامة استجاباتهم الوطنية ، فكانوا أول من اكتووا بنار الشعلة الوطنية التي عملوا بأنفسهم على ازكائها كما بين عبد الرحمن الرافعي في كتابه .

٢ ـ الدستور الأول والبرلمان الأول

كما أنشأ بونابرت مجلس الوزراء الأول في مصر أنشأ أيضا البرلمان الأول في مصر . وربما كانت هذه الخطوة الثانية أخطر أثرا وأبلغ دلالة من الخطوة الأولى . فاقامة الغزاة والمستعمرين سلطة تنفيذية محلية لتكون واجهة مقبولة تتحمل مسئوليات الحكم أمام المواطنين ، وتكون في حقيقة الأمر أداة يحركها الاستعمار لتحقيق أغراضه الكبرى ، شيء مألوف في تاريخ الغزو والاستعمار ، ومن هذه الناحية نستطيع أن نجمل الثورة البونابرتية في نظام الحكم في النقط التالية :

(١) أنه خلق سلطة تنفيذية فعالة منظمة على أحدث الطرق العصرية الزمنية التي عرفتها أوروبا وذلك في الحدود التي مكنته منها ظروف البلاد وخدمت مصالح الاستعمار الفرنسي أو لم تتعارض معها، لتحل محل السلطة التنفيذية التركية – المملوكية الضعيفة المفككة المتطاحنة الشرهة اللاهية بمصالحها تماما عن أية واجبات نحو الشعب الذي تحكمه .

(٢) أنه ساعد على ظهور كيان الدولة في مصر حين سار بنظام الحكم خطوات واضحة نحو اقامة حكومة مركزية مع المحافظة على الحكم المحلي في الحدود التي لا تتعارض مع الوظائف الأساسية للحكومة المركزية ، وأحل هذا النظام محل الحكومات المملوكية الصغيرة المتعددة المتمتعة باستقلال حقيقي بعضها عن البعض الآخر داخل إطار من السيادة التركية «الصورية» .

(٣) أنه نقل أداة الحكم إلى أيدي المصريين بدلا من المماليك والأتراك وحاول تصفية أية جيوب للسلطة غير فرنسية أو مصرية مستندا إلى بعث القومية المصرية في محاربة منافسيه من المستعمرين .

(٤) أنه أقام فلسفة الحكم الجديد على أساس تصفية الاقطاع التركي – المملوكي وبذلك مهد لظهور ارستقراطية مصرية وبورجوازية مصرية وبيروقراطية مصرية .

أما الخطوة التى اتخذها بونابرت نحو انشاء سلطة تشريعية فى مصر فقد كانت فكرة ثورية أوروبية بغير جذور واضحة أو تقاليد معروفة في مصر . فكرة من وحى الثورة الفرنسية ذاتها التى كان بونابرت نفسه أداة من أدواتها حتى هذه المرحلة من تاريخها ، فكرة مستوردة ما كان يمكن أن تنبت فى مصر بهذه السرعة وتتخذ هذه القوالب والاتجاهات الواضحة لولا انهيار الحواجز التركية المملوكية التى كانت تعزل مصر عن تيارات الفكر وصراعات الطبقات فى العالم الخارجى ولولا احتكاك المصريين بالعقلية الأوروبية وبالثقافة الأوروبية وبالتاريخ الأوروبى بصورة من الصور . أما مجرد قيام حكومة مركزية قوية أو سلطة تنفيذية قوية فقد عرفته مصر فى كل عصور مجدها ، فبونابرت إذن لم يأت بجديد فى هذا المضمار ، وإنما كل ما فعله أن جدد شباب «الدولة» أو «أدوات الحكم» ليخدم مصالح الاستعمار الفرنسى .

أما الجديد الذى أتى به فهو وضعه البذور الأولى للحكم النيابى والتمهيد لظهور الديمقراطية البورجوازية فى مصر ، وذلك بانشاء أول برلمان مصرى عرف فى أيامه باسم «الديوان العام» . وقد بلور عبد الرحمن الرافعى هذه التجربة الخطيرة بقوله :

«أراد نابليون أن يستنير بآراء أعيان العاصمة والأقاليم فى المسائل التى تفرعت عن النظام الجديد ، ففى ٤ سبتمبر سنة ١٧٩٨ دعاهم إلى الاجتماع فى جمعية عامة تمثل أعيان البلاد ليستشيرها فى النظام النهائى للدواوين التى أسسها وفى ادارة الحكومة ووضع نظامها الإدارى والمالى والقضائى ، وحدد لانعقاد هذه الجمعية بالقاهرة يوم أول أكتوبر ثم عدل الميعاد إلى ٥ أكتوبر ، وسميت هذه الجمعية : الديوان العام ، تمييزا لها عن ديوان القاهرة[(١)] » .

ومن الناحية الشكلية والقانونية والسياسية هناك وثيقتان تكمل كل منهما الأخرى يمكن اعتبارهما أول مشروع دستور عرفته مصر فى تاريخها الحديث ، أما الوثيقة الأولى فهى مرسوم بونابرت الصادر بتعيين العالم مونج والعالم برتوليه وهما من أعضاء المجمع العلمى ، فى وظيفة قوميسيرين فى الديوان العام لحضور الجلسات وعرض مشروعات الحكومة على الأعضاء وهذه الوثيقة تعرف «بفرمان

---

(١) الرافعى : تاريخ الحركة القومية ١ / ١٠١

الشروط» وأما الوثيقة الثانية فهى خطبة افتتاح الديوان العام التى قرئت على الأعضاء فى أول أجتماع لهذا المجلس النيابى وهى أشبه شىء بخطبة العرش فى العرف الدستورى وهذا نص مرسوم بونابـرت بتعيين مونج وبرتولية قوميسرين فى الديوان العام :

«ان الغرض من عقد الديوان العام هو تعويد الأعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم ، فقولوا لهم إننى دعوتهم لاستشارتهم وتلقى آرائهم فيما يعود على الشعب بالسعادة والرفاهية . وما يفكرون فى عمله إذا كان لهم حق الفتح الذى حزناه فى ميدان القتال» .

«اطلبوا من الديوان أن يبدى رأيه فى المسائل الآتية :

أولاً : ما هو أصلح نظام لتأليف مجالس الديوان فى المديريات وما هو المرتب الذى يجب تحديده للأعضاء .

ثانيا : ما هو النظام الذى يجب وضعه للقضاء المدنى والجنائى .

ثالثاً : ما هو التشريع الذى يكفل ضبط المواريث ومحو أنواع الشكاوى والاجحاف الموجودة فى النظام الحالى .

رابعاً : ما هى الاصلاحات والاقتراحات التى يراها الديوان لاثبات ملكية العقارات وفرض الضرائب .

«ويجب أن تفهموا الأعضاء أننا لا نقصد إلا توفير السعادة والرفاهية للبلاد التى تشكو من سوء نظام الضرائب الحالى ، كما تشكو من طريقة تحصيلها ، وعليكم أن تضعوا للديوان نظامه الداخلى كما يأتى : أن ينتخب الأعضاء رئيسا له ، ونائب رئيس ، وسكرتيرين مترجمين اثنين ، وثلاثة مراقبين ، وأن يكون ذلك بطريقة الاقتراع وبكل مظاهر الانتخاب ، وعليكم أن تتبعوا المناقشات وتدونوا أسماء الأعضاء الذين يمتازون عن زملائهم فى الديوان سواء بنفوذهم أو بكفايتهم» .

هذا المرسوم يحدد بجلاء اختصاصات هذا البرلمان الأول أو «شروط» تأسيسه كما كانوا يسمونها يومئذ . وواضح منه أن هذا البرلمان كان أشبه شىء بجمعية تأسيسية ذات طابع تشريعى وفى هذا المرسوم نقل بونابرت ، شكليا على الأقل ، سلطة التشريع ووضع نظام الحكم من السلطة التنفيذية إلى السلطة التشريعية .

كان «فرمان الشروط» بمثابة أول دستور أو ميثاق (شرطة) عرفته البلاد . ورغم أن هذه الشرطة ، أو هذا الدستور ، كان تصريحا من جانب واحد ، هو جانب بونابرت، إلا أنه تضمن فكرة قيام وثيقة مكتوبة تحدد «نظام الحكم» بين الحاكم والمحكوم لأول مرة فى بلاد لم تعرف إلا الحكم الشخصى طوال قرون حكم الترك والمماليك . ولم يكن هذا الميثاق «عقدا اجتماعيا» بالمعنى المألوف فى الفلسفة الروسوية ولكنه كان عقدا من نوع ما ، عقدا قانونيا فيه لون من الارتباط من جانب الحاكم بمبادىء الحكم وأصوله أيا كانت هذه المبادىء والأصول ليكتسب حكمه الشرعية اللازمة ، وهى بغير شك خطوة متقدمة على فلسفة شرعية القوة المجردة ، أو فلسفة «القوة حق» التى لم تعرف مصر غيرها طوال العصر التركى - المملوكى . وقد ذكر الجبرتى باختصار موضوع هذا المرسوم فقال عن أول اجتماع للديوان العام :

«ولما تكامل الجمع شرع القاضى ملطى فى قراءة المنشور ، وتعداد ما به من الشروط مسطور ، وذكر من ذلك أشياء منها أمر المحاكم والقضايا الشرعية وحجج العقارات وأمر المواريث وتناقشوا فى ذلك حصة من الزمن . وكتب هذه الأربعة أشياء أرباب ديوان الخاصة يدبرون رأيهم فى ذلك وينظرون المناسب والأحسن وما فيه الراحة لهم وللرعية ثم يعرضون ما دبروه يوم الخميس» .

وواضح من كل هذا أن الديوان أنشىء ليكون مجلس شورى ، أو مجلسا استشاريا لبونابرت خاضعا طبعا للسلطة التنفيذية العليا ممثلة فى بونابرت ووظيفته إن لم تكن سن القوانين ، فعلى الأقل دراستها ومناقشتها فى حدود الاطار العام وهو «توفير السعادة والرفاهية للبلاد التى تشكو من سوء نظام الضرائب الحالى كما تشكو من طريقة تحصيلها» . وقد كان اشراك نواب المصريين فى مناقشة السياسة الضريبية (بعد أن كانت هذه السياسة من اختصاص الولاة الأتراك والحكام والمماليك وحدهم) على الأقل من الناحية النظرية ثورة حقيقية فى فلسفة الحكم . وإذا كان الفرنسيون قد تنكروا لها عمليا فهذا لا يغير من الواقع شيئا وهو أن مبدأ جديدا فى أصول الحكم ، وهو اشراك نواب الشعب فى سن القوانين ومناقشة السياسة الضريبية ، قد دخل فى لغة الحكم المصرى ، ولم يبق إلا أن يؤتى تدريب المصريين على حكم الشورى ثماره ، وهذه قصة الكفاح الدستورى فى تاريخ مصر الحديث .

وقد كان موعد انعقاد أول برلمان مصرى فى يوم السبت ٦ أكتوبر سنة ١٧٩٨ بمقر الديوان العام بدار محكمة القضايا ببيت مرزوق بك بحارة عابدين ، ولكن الاجتماع لم يتم فى هذا المكان ، وإنما تم فى دار ديوان القاهرة وهو بيت قائد أغا بالأزبكية ، وحضره مونج وبرتوليه مندوبين عن بونابرت لافتتاح الديوان ولعرض مشروعات الحكومة .

وفى الجلسة الأولى تلا القاضى ملطى رئيس محكمة القضايا «فرمان الشروط» وعهد مونج كبير المندوبين إلى الترجمان بقراءة خطبة الافتتاح من ترجمتها العربية على الأعضاء .

ويلاحظ أن تلاوة «فرمان الشروط» فى أول جلسة عقدها البرلمان المصرى كان بمثابة «إعلان» لدستور البلاد وفيه معنى ارتباط الحاكم أمام نواب الشعب بأصول الحكم أو فيه معنى «الميثاق» . أما خطبة الافتتاح ، أو خطبة العرش فهى كما بين الرافعى تشيد بأمجاد مصر الغابرة ، وتؤكد فكرة القومية المصرية التى رأينا أن الفرنسيين ركزوا على ايقاظها فى نفوس المصريين ليؤلبوهم على الامبراطورية التركية وليسلخوا مصر من الجامعة الإسلامية التى كان مركزها استانبول . وفى خطبة العرش أعلن مونج نيابة عن بونابرت «سياسة الحكومة» وهى تدور حول فكرة انعاش اقتصاد البلاد بانعاش مصر كمركز تجارى ، وحول فكرة رفع الظلم عن الضعفاء . ولكن الرافعى لم يلاحظ ما انطوى عليه خطاب الافتتاح من لهجة جافة لا تخلو من الوعيد الخفى ، فهو إذ يقول بعد بيان حسن نوايا الفرنسيين نحو مصر «فالمناسب من أهلها ترك الشغب واخلاص المودة» ، إنما يوحى هذا القول بأن هناك اشارة إلى حركات مقاومة فعلية للحكم الفرنسى قام بها المصريون قبل إعلان هذا الخطاب ، كما أن فيه تحميلا ضمنيا للنواب المسئولية عن حفظ الأمن السياسى فى البلاد . والخطاب يؤكد الصفة الاستشارية البحتة للديوان العام بما جعله بمثابة غرفة مشورة لبونابرت . والجديد فى هذا الخطـــاب هو حملته على الحكم التركى ، بعد أن كـــان بونابرت فى بياناته الأولى يجاهر بعداء المماليك وحدهم ويصرح بأنه يعمل فى حدود الصداقة التركية الفرنسية ، وهو النتيجة الطبيعية لإعـــلان تركيا الحرب على بونابرت بالتحالف مع انجلترا وروسيا .

أما تكوين الديوان العام فقد كان في صورته التأسيسية الأولى مؤلفا من ١٨٠ عضوا وقد روعى في اختيار هؤلاء المندوبين أن يكونوا من :

«الاشخاص الذين لهم نفوذ بين الأهالي ومن الذين امتازوا بمركزهم العلمى وكفايتهم وطريقة استقبالهم للفرنسيين» بحسب ما جاء في مراسلات نابليون . أما طريقة اختياره للمندوبين فليس لدينا بيان بها أن كانت مجرد تعيينات فرنسية أم أن عنصر الانتخاب المحلى قد دخل فيها ولو في حدود البيعة .

ولكن من المبادىء المهمة التى دخلت البلاد فيما يبدو لأول مرة ، على الأقل فى العصور الحديثة ، مبدأ التصويت السرى داخل الديوان العام نفسه فقد ذكر الجبرتى وصفا لأول انتخاب أجرى فيه لاختيار رئيس الديوان ، قال :

«قال الترجمان : نريد منكم يا مشايخ أن تختاروا شخصا منكم يكون كبيرا ورئيسا عليكم ممتثلين أمره واشارته ، فقال بعض الحاضرين : «الشيخ الشرقاوى» فقالوا نونو وإنما ذلك يكون بالقرعة فعملوا قرعة بأوراق فطلع الأكثر على الشيخ الشرقاوى ، فقال حينئذ يكون الشيخ عبد الله الشرقاوى هو الرئيس . فما تم هذا الأمر حتى زالت الشمس فأذنوا لهم فى الذهاب» .

وهذه الرواية التى تبدو مجرد نادرة طريفة تنطوى على مبدأ ديمقراطى بالغ الأهمية وهو سرية التصويت .

وقد ألف بونابرت لجنة برئاسته وعضوية سوسى مدير مهمات الجيش وبوسليج مدير الشئون المالية والمعلم جرجس الجوهرى كبير المباشرين الذى كان كبير المباشرين فى عهد المماليك ، وكانت هذه اللجنة تجتمع يوميا وتنظر فيما يتداول فيه الديوان العام وتتخذ فيه القرارات المناسبة .

فلننظر الآن كيف مارس الديوان العام اختصاصاته كجمعية تأسيسية قيل لها إن وظيفتك هى اقتراح نظام الحكم فى المديريات واقتراح نظام القضاء المدنى والجنائى واقتراح قوانين المواريث وقوانين الملكية والضرائب .

جاء فى دى لاجونكيير أن الديوان العام رأى أن يكون فى كل مديرية مجلسان أو ثلاثة أو أربعة «دواوين» موزعة على البنادر المهمة ، ويوفد كل منها ثلاثة مندوبين

لتمثيله فى الديوان العام بالقاهرة ، أما الثغور المهمة وهى الاسكندرية ودمياط ورشيد فيؤلف ديوان كل منها من ١٢ عضوا إلى ١٥ عضوا . ومعنى هذه التوصيات بالغ الخطورة ، وهو أن أول جمعية تأسيسية عقدت فى مصر أوصت أولا بنظام متقدم فى الحكم المحلى بين مجلسين وأربعة مجالس فى كل مديرية ، مما كان سينقل الفكرة النيابية إلى أعماق البلاد وبثها فى كل أرجائها ، وثانيا بأن يكون الديوان العام أو برلمان القاهرة مكونا من أعضاء يتراوح عددهم بين ١٨٠ عضوا (إن كان لكل مديرية ثلاثة دواوين) و ٢٣٧ عضوا «إن كان لكل مديرية أربعة دواوين» (على أساس ١٦ مديرية فى القطر) عدا ممثلى القاهرة فى الحالين وقد كانوا أصلا ٢٧ عضوا .

ولا شك أن بونابرت حين عرض عليه مشروع نظام الحكم هذا رأى ما فيه من خطر عليه ، لأن معناه قيام مجلس نيابى دائم فى القاهرة كثير الأعضاء يمكنه لكثرة أعضائه أن يكون شوكة فى جنب الحكم الفرنسى ، ولأن معناه تكوين قيادات مصرية منظمة فى داخلية البلاد مبثوثة فى كل البنادر المهمة يمكن لها أن تقود الشعب فى معركته ضد الاستعمار وفى كفاحه من أجل مزيد من الديمقراطية . فالتعديلات التى أدخلها بونابرت على مشروع نظام الحكم المقترح تدل على تخوفه من ظهور هذه الآلة البرلمانية بأجهزتها الديمقراطية الكثيرة فى البلاد فقد قرر بونابرت بتاريخ ٢٠ أكتوبر سنة ١٧٩٨ أن يكون الديوان العام أو برلمان القاهرة مكونا من ٢٥ عضوا فقط ، لاشك لتسهل السيطرة عليه بسبب صغر حجمه ، كما قرر أن يكون من هؤلاء ٩ أعضاء يمثلون القاهرة وعضـــو واحد فقط عن كل مديـرية من مديريـــات القطر وعـددها ١٦ مديرية، واختصاص القاهرة بتسعة ممثلين مقابل ١٦ ممثلا لبقية بلاد القطر يدل دلالة واضحة على تخوف بونابرت من تبلور القيادات المنظمة المسئولة فى ريف مصر بعيدا عن سلطان الحكومة المركزية ، على أساس أن ممثلى القاهرة التسعة بحكم دخولهم فى نطاق السلطة المركزية تسهل مراقبتهم وربما التأثير فيهم بحيث لا يشكلون خطرا على الحكم الفرنسى فى مصر . وغير واضح إن كان بونابرت قد جعل نسبة التمثيل فى الديوان العام ٩ للقاهرة مقابل ١٦ للأقاليم رشوة للقاهرة بسبب تململها من حكمه أو تحطيما للأقاليم لتفشى النزعات الاستقلالية بين ممثليها . وكانت اللمسة الأخيرة التى وضعها بونابرت لشل الديوان العام هى قراره بأن هذا البرلمان الصغير

يجتمع كلما دعاه القائد العام إلى الاجتماع ولم يكتف بونابرت بأن جعل أعضاء الديوان ٢٥ عضـوا، ثلثهم من العلماء وثلثهم من مشـــايخ البلاد وثلثهم من التجـار ، لا يجتمعون إلا بدعوى من القائد العام بل قرر أن يختار أعضاء الديوان العام من بينهم تسعة أعضاء يتألف منهم الديوان الخصوصى الذى يجتمع باستمرار فى القاهرة.

أما بالنسبة لدواوين المديريات أو مجالسها فقد قرر بونابرت أن يكون فى كل مديرية ديوان من تسعة أشخاص تنتخبهم جمعية عمومية مؤلفة فى كل مديرية من العلماء والأئمة ومشايخ البلاد وكبار التجار والصناع . وهؤلاء يعينهم قومندان المديرية . كذلك قرر بونابرت أن يكون لديوان القاهرة الرئاسة على دواوين المديريات وأن يكون لكل ديوان الولاية فى دائرته على القضاء ومشايخ البلاد .

ولم يعمل بهذه التعديلات فلم يجتمع الديوان الخصوصى نظرا لقيام ثورة القاهرة ، ثم أجرى بونابرت تعديلات أخرى بعد اعادة الديوان فى ديسمبر ١٧٩٨ . وواضح من التعديلات الأولى اتجاه بونابرت إلى حصر عدد العناصر القيادية سواء فى القاهرة أو فى الأقاليم ، وأحاطتها ما أمكن بكل ما ييسر سيطرة السلطات الفرنسية عليها ، كتعيين أعضاء الجمعيات العمومية بمعرفة قومندان كل مديرية .

أما بالنسبة لبقية المسائل المعروضة على الديوان العام فى صورته التأسيسية فقد رأى فيها الديوان الابقاء على النظام القضائى على حاله مع تحديد رسوم التقاضى . وفى تشريعات المواريث أطلع أعضاء الديوان على نظام الفرنسيين من التوريث ولكنهم تمسكوا بحكم الشرع فى توريث الذكور والاناث ، والأعضاء الأقباط كالأعضاء المسلمين على حد سواء كما يقول الجبرتى فاقرهم بونابرت على ذلك . وكان بونابرت قد أدخل فى البلاد نظام الشهر العقارى (باسم مصلحة التسجيلات وادارة أموال الحكومة يومئذ) لتسجيل كافة مستندات الملكية من أى نوع كانت مقابل رسوم قدرها ٢٪ وجعل التسجيل واجبا وذا أثر رجعى مع مصادرة مالا يتم تسجيله لصالح الجمهورية فاحتج أعضاء الديوان العام على هذا النظام ورأوا فيه ضريبة مقنعة وطالبوا بالاكتفاء بفرض ضريبة على العقارات نفسها فأخذ بونابرت بوجهة نظرهم بناء

على نصيحة بوسيلج مدير الشئون المالية الذى أحس باستحالة تطبيق نظام الشهر العقارى على الماضى بسبب عدم توافر مستندات الملكية فى كثير من الأحوال . وهكذا أصدر بونابرت مرسوما بتاريخ ١٦ أكتوبر ١٧٩٨ بتوثيق العقود الجديدة فقط وبتحديد الرسوم عن الشهادات الحكومية ، وبتحديد وعاء تصاعدى للضريبة العقارية على أساس تقسيم الأملاك إلى ثلاث درجات والبيوت إلى أربع درجات . وفى الجبرتى بيان بهذه الضرائب مختلف يتجاوز بيانها المنشور فى الجريدة الرسمية «لوكوريبه دى ليجبت» . وكان واضحا أن الديوان العام غير راض عن هذه الضرائب ، ولكنه فوجىء بالمرسوم الجديد الذى صدر أثناء انعقاده ولم يستطع له ردا . وانفض الديوان العام فى ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ دون أن يتمكن من تخفيف هذه الضرائب وقد ذكر الجبرتى ومن بعده الرافعى وغيرهما من المؤرخين أن فداحة هذه الضرائب وما سبقها من قروض اجبارية فرضها الفرنسيون على المصريين إلى جانب جهود الأتراك والمماليك فى تأليب المصريين على بونابرت كانت من الأسباب المباشرة التى أدت إلى ثورة القاهرة ، لاسيما وأن أصحاب الدكاكين والقهاوى لم يألفوا دفع ضريبة عقارية أيام المماليك . وقد أخذ الرافعى بوجهة نظر الجبرتى ومعاصريه الذين رأوا فى تطبيق نظام الشهر العقارى والرسوم الحكومية وسيلة للتحايل على جمع الأموال ، ولكنه فى اعتقادى أغفل أن نظام توثيق العقود جزء لا يتجزأ من بناء الدولة البورجوازية الحديثة ، وأنه كان ضرورة لا مناص منها فى انتقال المجتمع من صورته الاقطاعية إلى صورته الرأسمالية.

فلما انطلقت شرارة الثورة من الأزهر فى ٢١ أكتوبر واندلع أوارها خلال الأيام الثلاثة المجيدة ، عطل بونابرت اجتماعات الديوان العام . وكان أعضاء الديوان فى حرج شديد قبل الثورة بين الشعب والفرنسيين لعجزهم عن اقناع الفرنسيين بالاستجابة لمطالب المصريين ، وقد بلغ هذا الحرج قمته ابان الثورة لفشل وساطتهم أن يكف الفرنسيون عن ضرب المدينة وأن يكف المصريون عن الجهاد الوطنى . وبضغط بونابرت أصدر كبار العلماء من أعضاء الديوان نداءين إلى الشعب المصرى يدعوان لتهدئة الخواطر ، الأول بتاريخ ٢٤ أكتوبر والثانى بعده بأيام ، وفى النداء الثانى كما ورد فى الجبرتى اتهام صريح للمماليك ولا سيما إبراهيم بك ومراد بك بإثارة الفتنة فى

البلاد وعود إلى نغمة صداقة فرنسا لسلطان تركيا خليفة المسلمين ، من باب التهدئة للعواطف الدينية . ومن رأى الرافعي أن الشيخ محمد المهدى سكرتير الديوان هو المسئول الأول عن صياغة هذه البيانات .

وهكذا ظل الديوان العام معطلا نحو شهرين حتى أعاده بونابرت في ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ غالبا كجزء من سياسة التهدئة وتقربا إلى المصريين ، وربما أيضا بسبب ارتباك الحالة الادارية .

وقد أدخل بونابرت التعديلات الآتية على نظام الحكم النيابي :

(١) يتكون الديوان الجديد من هيئتين :

أ - الديوان العمومي الذى يسميه بونابرت الديوان الكبير .

ب - الديوان الخصوصي ، بلغة الجبرتي ، وبالفرنسية الديوان الدائم ، ويسميه الجبرتي أحيانا الديوان الديمومي ، ربما بمعنى الدائم .

(٢) يتألف الديوان العمومي من ٦٠ عضوا معينا من أعيان المصريين وممثلي طبقاتهم المختلفة ، تعينهم السلطة الفرنسية . وينتخب الأعضاء بالأغلبية رئيس الديوان واثنين من السكرتيرين ويجتمع الديوان العمومي بدعوة من حاكم القاهرة ، وحددت جلسة الافتتاح في ٢٧ ديسمبر ١٧٩٨ على أن يستمر انعقاده ثلاثة أيام ثم ينفض ، وبعد ذلك لا ينعقد إلا بدعوة من حاكم القاهرة .

وقد عين للديوان العمومي قوميسيران أحدهما فرنسي هو مسيو جلوتييه والآخر مصرى وهو الأمير ذو الفقار وكيل «كتخدا» بونابرت وقد تألف الديوان العمومي على الوجه الآتي : ١٤ عضوا من العلماء والمشايخ ، و ٢٦ من التجار والصناع و ١١ من العسكريين و ٢ من مشايخ الأخطاط و ٤ من الأقباط و ٣ من الأجانب «المجموع ٦٠» انعقد فعلا في التاريخ المحدد لانعقاده . ويلاحظ أن الديـــوان العمومي لم يكن ممثلا إلا لسكان القاهرة ، وفي الأمر الذى أصدره بونابرت في ٢٨ يونيو ١٨٩٩ إلى القوميسير الفرنسي ما يدل صراحة على حرص بونابرت على أن يكون هذا المجلس ممثلا لكافة طبقات السكان في القاهرة لمواجهة الرأى العام . فقد جاء في هذا الأمر

أنه يريد فى حالة وجود مراكز شاغرة فى الديوان الكبير «يتألف الديوان من هيئة تكون ممثلة تمام التمثيل لسكان القاهرة بحيث إذا خاطبت الحكومة الديوان تتحقق أنها تواجه فيه الرأى العام» .

(٣) ينتخب أعضاء الديوان العمومى بالأغلبية من بينهم ١٤ عضوا يتألف منهم «الديوان الخصوصى» ، على أن يصدق القائد العام على هذا الانتخاب . ويجتمع الديوان الخصوصى يوميا «للنظر فى مصالح الناس وتوفير أسباب السعادة والرفاهية لهم ومراعاة مصالح الجمهورية الفرنسية» . وقد ذكر الرافعى (ج ٢ / ص ١٨) أن عبارة «مراعاة مصالح الجمهورية الفرنسية» وردت فى الأصل الفرنسى ولم ترد فى بيان الجبرتى ، وربما مرد ذلك إلى وجود صيغتين : صيغة رسمية فرنسية وصيغة عربية روعى فيها إلا تخدش شعور المصريين . كذلك نص مرسوم التأسيس على أن ينتخب أعضاء الديوان الخصوصى من بينهم رئيسا وسكرتيرا وأن يعينوا المترجمين اللازمين لأعمال الديوان من غير أعضائه ومحضرا وشاويش ومقدما وعشرة قواصين أو حجاب. كما حدد لأعضاء الديوان الخصوصى وموظفيه مرتبات شهرية ثابتة هى ١٠٠ ريال للرئيس و ٨٠ لكل عضو و ٢٥ لكل مترجم ، وحدد ٦٠ بارة يوميا للمحضر و ٤٠ للمقدم و ١٥ بارة للحاجب . وقد كان أعضاء الديوان الخصوصى هم :

من العلماء : الشيخ عبدالله الشرقاوى والشيخ محمد المهدى والشيخ مصطفى الصاوى والشيخ خليل البكرى والشيخ سليمان الفيومى .

ومن التجار السيد أحمد المحروقى والسيد أحمد محرم .

ومن الأقباط المعلم لطف الله المصرى والمعلم إبراهيم جر العايط .

ومن السوريين يوسف فرحات وميخائيل كحيل .

ومن الأوروبيين المسيو كاف والمسيو بودوف والمسيو فوللار .

وانتخب الديوان الشيخ الشرقاوى رئيسا والشيخ المهدى سكرتيرا له .

وقد كان الديوان الخصوصى يجمع بالفعل يوميا لتصريف شئون البلاد أو بلغة ذلك العهد «لأجل قضاء حوائج الرعايا» . وقد أصدر بيانا للشعب فى ٢٨ يناير ١٨٩٩

يحث على الهدوء ويعلن أن بونابرت قد أصدر العفو الشامل عن الثوار ويشيد بحبه للمصريين وبعدله الذى جعله يأمر باعدام اثنين من جنوده لاقتحامهما بيت الشيخ محمد الجوهرى ووعد برفع الظلم ونوه بمشروع بونابرت بفتح الخليج الموصل من النيل إلى بحر السويس (يقصد حفر قناة السويس) ، وغير ذلك من المشروعات والاصلاحات .

ويعد هذا التعديل فى نظام الحكم النيابى الذى صدر به مرسوم ٢١ ديسمبر انتصارا ديمقراطيا محققا للشعب المصرى الذى جعل بونابرت يلتقى بالديوان العام فى صورته التأسيسية فى منتصف الطريق . فبعد أن رفض بونابرت فكرة المجلس النيابى الموسع الذى اقترحه عليه الديوان العام وأعلن تحديد عدد أعضاء الديوان العام بخمسة وعشرين عضوا ينتخب من بينهم ٩ أعضاء ليتكون منهم الديوان الخاص ، تراجع ووافق على تأسيس مجلس وسط هو «الديوان العمومى» قوامه ٦٠ عضوا من القاهرة وحدها ينتخب من بينهم ١٤ عضوا يتألف منهم «الديوان الخصوصى» أو الديوان الدائم . وقد ذهب الرافعى فى الجزء الثانى من تاريخ الحركة القومية إلى أن هذا الديوان الخصوصى مجلس نيابى ، وحقيقة الأمر بحسب العرف الدستورى المألوف أنه مجلس وزراء بالمعنى الكامل نابع من البرلمان ، ولكن نظرا لعدم وجود حزب أغلبية فى البرلمان ، وهو «الديوان العمومى» يختار الوزراء من بين نواب الأغلبية فقد اشترك البرلمان كله فى اختيار الوزراء أو أعضاء السلطة التنفيذية بتصديق بونابرت الذى ظهر فى هذا النظام فى مظهر رئيس الدولة الذى يصدر مرسوم تشكيل الوزارة وله حق الفيتو على الوزراء كما فى كثير من الدساتير .

كذلك كان انتصارا ديمقراطيا عدول بونابرت عن الاحتفاظ للقائد العام بحق دعوة البرلمان للانعقاد ونقل هذا الاختصاص إلى حاكم القاهرة ، كما كان انتصارا ديمقراطيا عدول بونابرت عن مبدأ تعيين اثنين من القوميسيرين من الفرنسيين فى البرلمان وقبوله أن يكون أحد القوميسيرين فرنسيا والآخر مصريا ، رغم أن هذا الآخر كان وكيله . كذلك يلاحظ فى تشكيل مجلس الوزراء أو «الديوان الخصوصى» أنه رغم اشتراك الأجانب فى عضويته ، إلا أنه لا ينص رسميا على أية صفة خاصة لأحدهم كما كانت الحال فى أول مجلس وزراء مصرى شكله بونابرت وهو «ديوان القاهرة» الذى كان له مراقب فرنسى يوافى القائد العام يوميا بجدول أعمال هذا المجلس

ويمداولاته ويما يتخذ فيه من قرارات . وبهذا أصبح الشيخ الشرقاوى رئيس الوزراء ، هو حلقة الوصل الطبيعية بين مجلس الوزراء وصارى عسكر .

بهذا المعنى نستطيع أن نقول فى اطمئنان إن ثورة القاهرة الأولى قد أسفرت عن انتصارات ديمقراطية محققة ، وإذا أمكن أن نسمى مرسوم ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ بتأسيس «الديوان العمومى» والديوان الخصوصى» أو البرلمان ومجلس الوزراء دستور ٢١ ديسمبر سنة ١٧٩٨ استطعنا أن نقول ان ثورة ١٧٩٨ على بونابرت أسفرت عن دستور سنة ١٧٩٨ بمثل ما أسفرت ثورة ١٩١٩ عن دستور سنة ١٩٢٣ ، مع الاختلاف طبعا فى الظروف وفى أبعاد الفكرة الديمقراطية ، ويمثل ما أسفرت ثورة ١٨٨٢ عن دستور ١٨٨٢ المجهض .

وتعاقبت الأحداث وعاد بونابرت إلى فرنسا بعد فشل حملته على عكا وولى كليبر مكانه . وتزعزع مركز الفرنسيين ودخل الجيش التركى القاهرة فشبت ثورة القاهرة الثانية من ٢٠ مارس إلى ٢١ أبريل سنة ١٨٠٠ فى عهد كليبر ، وكانت الثورة بقيادة السيد عمر مكرم نقيب الاشراف والسيد أحمد المحروقى كبير التجار والشيخ الجوهرى ابن الشيخ محمد الجوهرى ، وكانت قيادتها العليا بيد القواد الأتراك والمماليك من أمثال ناصف باشا ونصوح باشا وإبراهيم بك . وانتهى الأمر بتسليم الترك والمماليك واخماد الثورة بعد شدائد عظيمة وفى الجبرتى والرافعى أنها كانت ثورة غوغاء وحرافيش داخلتها العناصر التركية أكثر منها ثورة وطنية صرفا واتهم الثوار قادتهم الساعين بالصلح بينهم وبين كليبر بالخيانة والارتشاء من الفرنسيين كالشرقاوى والمهدى والسرسى والفيومى وغيرهم ، وهاجموا الشيخ خليل البكرى وجاء فى الجبرتى أن الشيخ السادات خشى سطوة العامة فتطرف تطرفهم وهو فى حيرة . وقد كان للعنت الفظيع الذى لقيه الشيخ السادات على يد كليبر بعد إخماد ثورة القاهرة الثانية أسوأ الأثر فى نفوس علماء الأزهر والمصريين عامة . وأدى مقتل كليبر إلى زيادة التوتر ووافق عبد الله مينو خليفة كليبر على اغلاق الأزهر بناء على طلب الشرقاوى والمهدى والصاوى بسبب انتهاكه بحجة التفتيش على السلاح وخشية أن يدس فيه عملاء فرنسا ما يمكن أن يتذرع به الفرنسيون لينزلوا به الدمار ، وبقى الأزهر مغلقا حتى شرع الفرنسيون فى الجلاء عن مصر .

أما الديوان الخصوصي أو مجلس الوزراء ، فقد أجريت عليه بعض التعديلات من حيث العضوية في عهد كليبر ، فكان مؤلفا من ١٨٠٠ من المشايخ : الشرقاوى (رئيسا) والمهدى (سكرتيرا) ومصطفى الصاوى وخليل البكرى وسليمان الفيومى وأحمد المحروقى وعلى كتخذا المجدلى ويوسف باشجاويش ولطف الله المصرى ويوسف فرحات وجبران سكروج وفضل الله الشامى وبوبوف وفولار . وبقى عدد الوزراء كما كان وهو ١٤ وزيرا بالإضافة إلى جلوتييه القوميسير الفرنسى وذو الفقار القوميسير المصرى . وبعد سقوط العريش فى يد الترك تم توقيع معاهدة العريش فى ٢٤ يناير ١٨٠٠ على أساس جلاء الفرنسيين عن مصر . وأفضت معاهدة العريش إلى إيقاف انعقاد الديوان ، على أساس أن هذه المعاهدة أنهت الحكم الفرنسى فى مصر وردتها إلى السيادة العثمانية ومن فى ركابها من المماليك . وتوغل الترك بناء على هذه المعاهدة فى البلاد ليتسلموها حتى بلغوا مشارف القاهرة ومنهم من تسلل فعلا إلى القاهرة . فلما نقض الانجليز معاهدة العريش أدرك كليبر أنها كانت خدعة لحصر قواته وأسرها فاستعد للقتال وناجز الجيش التركى وهزمه فى وقعة عين شمس فى ٢٠ مارس سنة ١٨٠٠ واضطره إلى الانسحاب حتى حدود فلسطين . وفى معركة عين شمس انفصلت كتيبة تركية ودخلت القاهرة بقيادة نصوح باشا كما تسلل ناصف باشا إلى القاهرة فى حشد من رجاله وبتوقيت محكم اندلعت ثورة القاهرة الثانية ومعركة عين شمس لا تزال دائرة وظاهرتها القوات التركية المبثوثة فيها . وبالرغم من استتباب الأمر للفرنسيين بعد اخماد ثورة القاهرة لم يفكر كليبر فى إعادة الديوان المعطل . وقد ذكر الچنرال رنييه أن كليبر اشترط لإعادة الديوان أن تدفع القاهرة الغرامة المفروضة عليها .

فلما خلف عبد الله مينو كليبر أعاد تنظيم الديوان فى أكتوبر سنة ١٨٠٠ من باب التقرب للمصريين . فكأن الديوان ظل معطلا من معاهدة العريش فى ٢٤ يناير سنة ١٨٠٠ حتى أكتوبر سنة ١٨٠٠ ، أى نحو تسعة شهور . ولكن مينو اكتفى بمجلس واحد بدلا من مجلسين ، فألغى الديوان العمومى وأقام الديوان الخصوصى فقط واختزل عضويته من ١٤ إلى ٩ أعضاء هم المشايخ : الشرقاوى (رئيسا) والمهدى (سكرتيرا) والفيومى ومحمد الأمير ومصطفى الصاوى وعبد الرحمن الجبرتى (المؤرخ) وعلى الحمامى (نسيب مينو) وخليل البكرى وموسى السرسى . وجعل اختصاصه إلى جانب مشورة الحكومة أشبه شىء بمحكمة الاستئناف . وظل الديوان ينعقد حتى

اضطرب أمر الفرنسيين في مصر اضطرابا نهائيا . وتتميز فترة حكمهم الأخيرة باعتقال أكثر أعضاء الديوان ، فاعتقلوا الشرقاوى والمهدى والصاوى والفيومى فى القلعة مع السادات ، وكلفوا الباقين وهم البكرى والأمير والسرسى والجبرتى بالاستمرار فى عقد الديوان لتصريف الأمور ثم أفرجوا عن الفيومى واعتقلوا محمد الأمير لاعتقادهم أن ابنه انضم إلى الترك . ثم افرجوا عن الصاوى لمرضه . وقد انتهى الديوان بانتهاء دولة الفرنسيين فى مصر .

هذا تاريخ عام لأول تجربة فى الحكم النيابى عرفتها مصر جاءت بدخول الفرنسيين وانتهت بخروجهم . وقد اقترن ميلاد النظام النيابى فى مصر برغبة الاستعمار فى اقامة واجهة من الحكم المصرى يؤلبونها من ناحية على الترك والمماليك ويستخدمونها من ناحية أخرى كحلقة وصل بين سلطة الاحتلال وبين الشعب . وقد عرف الديوان أيام سطوة وأيام ضمور . وكان بونابرت بالذات رغم تخوفه منه الذى بدأ قبل ثورة القاهرة الأولى فى اختزال عدد أعضائه وتعليق اجتماعاته بارادة القائد العام ينظر إليه من زاوية سياسية فيرى فى قيام هيئة من نواب الشعب المصرى إلى جواره وسيلة من وسائل الاستقرار السياسى رغم أن قيام هذه الهيئة كان ينتقص من سيادة الفرنسيين التامة على البلاد . ومما ذكره الرافعى فى تصوير موقف بونابرت قوله : «وأوصى نابليون الجنرال دوجا قبل سفره (فى حملة سوريا) أن لا يألو أعضاء الديوان اجلالا واحتراما لما لهم من النفوذ فى نفوس الشعب ، وكلفه فى حالة حدوث اضطرابات فى القاهرة أن يستعين بأعضاء الديوانين الخصوصى والعمومى وأن يضع فيهم ثقته ويكل إليهم تهدئة الخواطر وألا يدع اتخاذ الاحتياطات العسكرية فى المدينة ، وأوصاه فى رسالته أن لا يلجأ إلى ضرب المدينة بالمدافع إلا فى حالة الضرورة القصوى» . (ج ٢ / ص ٢٧ – ٢٨) . ومقابل هذا الاعتماد على زعماء المصريين فى اشاعة الاستقرار تحت الاحتلال الفرنسى ، كان لابد للفرنسيين أن ينزلوا عن كثير من سلطاتهم سواء للبرلمان المصرى أو لمجلس الوزراء المصرى . ولم يكن الجنرال دوجا وحده نائب بونابرت العسكرى فى القاهرة والوجه البحرى يظهر هذا الاحترام لزعماء المصريين ، بل شاركه فى ذلك بوسليج مدير الشئون المالية ونائب بونابرت الادارى أثناء غيابه فى سوريا .

ولم ينج أعضاء الديوان طبعا بسبب – اشتراكهم فى اشاعة الاستقرار فى البلاد –من اتهام عناصر المقاومة الوطنية إياهم بممالأة الاحتلال الفرنسى وبيع البلاد

للمستعمر مقابل ما أصابوا من منافع وامتيازات خاصة . والحكم النهائي - إن كان هناك حكم نهائي - على هذه الواجهة من الحكم المصرى تحت الاحتلال الفرنسى ليس أمرا يسيرا فوجهتا النظر قائمتان جنبا إلى جنب ، ولا سيما فى بلد كانت محنته أن يختار بين الاحتلال الفرنسي والاحتلال التركى ، أو بين سكيلا وخاريديس كما تقول الأساطير ، إن وقع من المقلاة سقط فى النار . وقد كان هذا مأزق الاختيار الذى مزق الفكر المصرى والوجدان المصرى أكثر من قرن من الزمان حتى وجدت مصر القوة مع الوعى فى ثورة سنة ١٩١٩ لتخرج من هذا المأزق برفض مبدأ الاختيار ، واتخذت شعارا لها : لا هذا ولا ذاك وأيا كان الأمر فقارىء الجبرتى والرافعى ومحمد فؤاد شكرى «عبدالله جاك مينو وخروج الفرنسيين من مصر» يلمس بجلاء أن الحكام المصريين كانوا على أسوأ الاحتمالات يتبعون سياسة المداراة مع سلطة الاحتلال حتى تحين الفرصة للانقضاض عليها .

والذى يهمنا من كل هذا هو أن هذه التجارب الأولى فى التنظيم الديمقراطى - رغم قصر مدتها وانطوائها بانطواء الحكم الفرنسى الذى استحدثها فى البلاد - قد تركت أثرا عميقا فى ذاكرة المصريين شأنها فى ذلك شأن يقظة القومية المصرية خاصة والقومية العربية بوجه عام ، بحيث أصبحت جزءا لا يتجزأ من التفكير السياسى المصرى والعربى ، وعمق تيارها جيلا بعد جيل رغم قوة العوامل التى كانت لا تريد لمصر الخروج من اطار الحكم الثيوقراطى الذى عرفته طوال العصور الوسطى حتى نهاية القرن الثامن عشر ، حتى أصبح التيار الديمقراطى والتيار القومى التيارين الرئيسيين فى تفكير المصريين ، فلما امتزج هذان التياران وسارا فى مجرى واحد ، تحولا إلى سيل عرم اكتسح كل ما أمامه من معوقات لاستقلال البلاد ولحكم الشعب . وإذا كان العملاق النائم قد احتاج إلى صدمة خارجية كمجىء بونابرت ليستيقظ من سباته فهو لم يعد إلى النوم بعد أن مضى بونابرت ورجاله ، بل نهض درجة درجة ليحطم أغلاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية بكفاحه المتصل ، معتمدا على فكره وارادته يقوده مفكروه وزعماؤه نحو الاستقلال وسيادة الشعب . وما حدث فى مصر على حدة ، حدث فى جميع أرجاء العالم العربى ، مع تفاوت فى الظروف جعل تبلور الفكرة القومية وتبلور الفكرة الديمقراطية يختلف فى توقيته ومظاهر نموه من بلد إلى

بلد فهو فى العراق غيره فى الجزائر وهو فى اليمن غيره فى سوريا وهو فى السعودية غيره فى لبنان . اختلاف فى التفاصيل ، ولكن الاطار العام واحد .

هذه هى الخلفية التاريخية لظهور الفلسفة الديمقراطية والعقيدة القومية فى مصر . وإذا كان رفاعة الطهطاوى - نحو ثلاثين عاما بعد انتهاء الحملة الفرنسية - قد وضع الأساس الفكرى للفلسفة الديمقراطية وللعقيدة القومية المصرية بصورة واضحة والعربية بصورة غامضة ، فرفاعة الطهطاوى لم يبدأ من الصفر ولم يكتب فى فراغ ، فقد كانت هذه التجارب فى الحكم المصرى وفى التنظيم الديمقراطى لا تزال ماثلة فى الاذهان حين فكر وكتب ، ولم تكن قد محتها بعد من ذاكرة المصريين صولة محمد على ذى الحروب الكثيرة ولا نظامه الاوتوقراطى الكامل .

الباب الرابع

مشروع الاستقلال الأول

مشروع الاستقلال الأول

ولد المعلم يعقوب فى ملوى حول عام ١٧٤٥ ، والتحق فى عهد على بك الكبير بخدمة سليمان أغا الانكشارية أو رئيسها ، واستطاع من خلال اشرافه على إدارة أملاك رئيس الانكشارية أن ينمى ثروته الخاصة . فلما نشب القتال بين مراد بك وجيش قبطان باشا اشترك المعلم يعقوب مع مخدومه سليمان فى هذه الحرب ، وظهرت مواهبه فى القتال كما ظهرت فى الإدارة . وعندما دخل بونابرت مصر التحق المعلم يعقوب بخدمة الفرنسيين فى وظيفة ادارية فى أعمال «الاورنص» بجيش الجنرال ديزيه وصاحب الجنرال ديزيه أثناء حملته على الصعيد ، فكان يشرف على عمليات تموين الجيش الفرنسى بالأغذية وبمختلف الاحتياجات ، وكان يشترك فى قتال المماليك بشجاعة وضراوة جعلتا الفرنسيين يقدمون له سيفا تذكاريا تكريما له . فلما غادر بونابرت مصر عاد المعلم يعقوب إلى القاهرة وكلفه كليبر بتنظيم مالية البلاد ، وعينه قائداً للفيلق القبطى الذى شكل فى مصر ليعاون الفرنسيين فى حربهم ضد المماليك والأتراك . ثم عين المعلم يعقوب مستشارا لمسيو استيف مدير الإيرادات العامة ورقاه القائد العام عبد الله جاك مينو إلى رتبة جنرال وجعله مساعدا للجنرال بليار فى مارس ١٨٠١ للدفاع عن القاهرة ضد هجوم الجيش التركى الانجليزى . ومنذ ذلك التاريخ ارتبط مصيره ومصير الفيلق القبطى بمصير الجيش الفرنسى ، وعند تسليم القاهرة فى يونيو ١٨٠١ دخل الجنرال يعقوب فى اتفاقية التسليم . وهكذا غادر القاهرة ليبحر إلى فرنسا مع الجيش الفرنسى بعد ثلاث سنوات قضاها فى التعاون مع الفرنسيين.

---

(1) L'Egypte Indépendante: Projet de1801
Préface de Georges Douin. Documents Inédits, Recueillis aux Archives du Foreign Office á Londres (F. O. 78 vol 38) . Institut Francais d'archéologie orientale pour la Société Royale do Géographie d'Egypte. MDCCCXXIV

وهناك وثائق تدل على أن المعلم يعقوب قد نشأت بينه وبين الجنرال ديزيه صداقة متينة عميقة . فنحن نعلم أنه حين جاءت الأنباء إلى القاهرة بموت ديزيه فى معركة مارنجو ، افتتح اكتتاب بين جنود الجيش الفرنسى فى مصر لاقامة نصب تذكارى تخليدا للذكرى ديزيه فكتب المعلم يعقوب إلى القائد العام قائلا انه متبرع وحده بثلث المبلغ المطلوب لاقامة هذا النصب التذكارى لهذا الرجل الذى يقول يعقوب انه «وهبه قلبه» فلما مات الجنرال يعقوب كانت آخر كلمات ذكرها له الجنرال بليار طلبه أن تدفن رفاته فى قبر ديزيه . ويظن أن هذه الصداقة الحميمة بين يعقوب وديزيه نشأت بعد أن انتهى القتال وأقام ديزيه مقر قيادته العامة فى أسيوط ، وعاد يعقوب إلى حياة البذخ التى كان يحياها وكان يستقبل ديزيه وأركان حربه ، وكان ديزيه بدوره يستقبله بين أركان حربه ، وكانوا من صفوة ضباط الحملة المثقفين وفى رواية جاستون حمصى أن المعلم يعقوب تشرب أفكار الثورة الفرنسية فى هذه الاجتماعات الكثيرة التى اختلط فيها الضابط بالدبلوماسى بالفنان («الجنرال يعقوب» ص ٨٦) فالتهبت روحه بحب الحرية لبلاده . ومن المعروف أنه عندما تحالف الانجليز مع العثمانيين لاستخلاص مصر من الفرنسيين وردها للباب العالى ازدادت ضرائب الاحتلال الفرنسى إلى درجة بشعة أثقلت كاهل المصريين لمواجهة نفقات الحرب ، فكان المعلم يعقوب يتدخل لدى السلطات الفرنسية آنا لتخفيف عبء الضرائب وآنا لتقسيطها . وقد نصت اتفاقية تسليم القاهرة على السماح لمن أراد من المصريين اللحاق بالفرنسيين عند جلائهم أن يلحقوا بهم دون اضرار بذويهم المقيمين فى البلاد أو مصادرة أملاكهم . كما نصت مادة أخرى على عدم ايذاء أى مصرى ، من أية ملة كان ، بسبب تعاونه مع الجيش الفرنسى أثناء احتلاله مصر . وقد اختار أكثر أقباط الفيلق البقاء فى مصر ، وكان فى وسع الجنرال يعقوب أن يبقى معهم ولكنه آثر السفر إلى فرنسا والراجح أن الجنرال يعقوب كان مؤمنا على حياته وأملاكه لحاجة الترك إلى خدماته ، ففى خطاب مؤرخ ١٨ يوليو ١٨٠١ تلقاه الجنرال بليار وهو فى رشيد من قبطان باشا حسين ، طلب قبطان باشا إلى بليار أن يحرص على اقناع يعقوب بالبقاء فى مصر .

ولكن الجنرال يعقوب كان يحمل فى جعبته مشروعا خطيرا كان فى نيته عرضه على الانجليز والفرنسيين ، وهذا هو مشروع «استقلال مصر» .

وقد جلا الجيش الفرنسي عن القاهرة فى ١٤ يوليو ١٨٠١ فبلغ رشيد حول ٢٨ يوليو . وفى رشيد كانت السفن الانجليزية تحت إمرة الأميرال اللوردكيث تنتظر فى الميناء - لنقل الجنود الفرنسيين إلى فرنسا وكان من نصيب يعقوب أن يركب فى أول أغسطس مع الجنرال بليار على ظهر الفرقاطة الانجليزية «بالاس» التى كان قومندانها الكابتن جوزيف أدموندز وأبحرت «البالاس» فى ١٠ أغسطس متجهة أولا إلى قبرص وساحل آسيا الصغرى . وبعد أن أبحرت بيومين أصابت يعقوب الحمى ، واشتد عليه المرض فمات بعد أربعة أيام فى ١٦ أغسطس ومن هذا نعرف أن الجنرال يعقوب أفضى بمشروعه الخاص باستقلال مصر لأدموندز قبطان الفرقاطة «بالاس» فى أول يومين من الرحلة ، أى قبل أن تخرج «البالاس» من ميناء أبو قير . وقد كتب الكابتن أدموندز إلى اللورد سانت فنسانت وزير البحرية الانجليزية برسالة ينبئه فيها بما كان من حديث بينه وبين الجنرال يعقوب ، وكان يقوم بدور المترجم بينهما رجل يدعى لاسكاريس . وكان موضوع الحديث هو مستقبل مصر . وقد ذكر أدموندز أنه التقى بزعيم من زعماء الأقباط يدعى يعقوب ، ذى مكانة عالية ونفوذ كبير فى مصر ، وأفضى إليه يعقوب أن أى حكم فى مصر فى نظره خير من الحكم التركى ، وأنه ما انضم إلى الفرنسيين إلا بدافع الوطنية لتخفيف آلام أخوته المصريين وأنه يقصد فرنسا يومئذ أملا فى اقناع حكومات أوروبا للاعتراف باستقلال مصر ، وأنه يعرف أن فرنسا ليست الدولة العظمى الوحيدة فى أوروبا ، ولذا فإن الاعتراف باستقلال مصر ان لم تشارك فيه بريطانيا ، سيدة البحار فهو مقضى عليه بالفشل ، ورجا يعقوب أدموندز أن يحمل آراءه هذه إلى القائد العام الأميرال اللورد كيث ليحملها بدوره إلى مجلس الوزراء البريطانى . ولكن المنية العاجلة حالت دون أن يضع الجنرال يعقوب مشروعه فى صيغة مكتوبة . غير أن لاسكاريس الذى كان يترجم بينه وبين الكابتن أدموندز وضع مذكرة تشتمل على أهم نقط هذا الحديث وقد وصلتنا هذه المذكرة المحفوظة فى محفوظات وزارة الخارجية البريطانية بلندن تحت رقم F.O. 78, vol.38 .

أما عن الفارس لاسكاريس فنعرف عنه أنه ولد فى بروفانس عام ١٧٧٤ وكان بين فرسان القديس يوحنا بمالطة حين غزا بونابرت هذه الجزيرة ، وقد أعفاه بونابرت من النفى بسبب عواطفه الموالية لفرنسا . وفى مراسلات نابليون أنه كان هناك أخوان

من أسرة لاسكاريس كان أحدهما فيما يقال مجنونا أما الآخر فرفض أن يحمل السلاح فى وجه الجيش الفرنسى وآثر أن يؤخذ بين الأسرى ، ولا يعرف على وجه التحقيق أى الأخوين تبع بونابرت إلى مصر ، لأن لاسكاريس الوارد ذكره فى تاريخ مصر كان أيضا غريب الأطوار مصابا بنوع من الهوس أو الخيال المسرف ، ففى رسالة منه إلى الجنرال عبد الله مينو ، يقول لاسكاريس لمينو إنه من أصحاب «المشروعات» وأن فى قدرته أن يضبط مياه النيل وأن يروى الأراضى العالية وأن يزرع الصحراء لو ملكه إياها مينو ويقيم فيها مدينة باسم مينوبوليس تخليدا لاسمه ، كل هذا بعد ديباجة غريبة يقول فيها لاسكاريس إن القدر قد قدر لبعض الناس أن يكونوا من الفاتحين ولبعضهم الآخر أن يكونوا من صانعى الأحذية ، وقدر لبعض الناس أن يصنعوا الدساتير وقدر لآخرين أن يصنعوا الأطفال .. الخ . أما هو فقد قدر له أن يكون من صانعى المشروعات وأنه كثيرا ما يضع نفسه فوق العالم المادى والروحى ، وقد رد عليه مينو برسالة لا تخلو من الفكاهة والتعريض بجنون العظمة . وأيا كان أمر لاسكاريس هذا فيبدو أنه كان موضع ثقة مينو لأنه ألحقه ، قبل رحيله عن القاهرة قاصدا أبو قير لمواجهة الانجليز ، بخدمة الجنرال يعقوب ليعاونه فى اقامة شبكة مخابرات تمتد إلى سوريا ، كما نعرف من خطاب أرسله مينو إلى يعقوب مؤرخ ١٢ مارس ١٨٠١ . أما رأى الكابتن أدموندز فى الفارس لاسكاريس ، فهو أنه رجل ذو عقل متأمل . ومهما يكن من شىء فقد لازم لاسكاريس الجنرال يعقوب من مارس ١٨٠١ حتى موته فى ١٦ أغسطس ١٨٠١ . وهذا التلازم الذى دام نحو خمسة شهور هو ما يجعل بعض المؤرخين يرون فى مذكرة لاسكاريس تعبيرا دقيقا عن آراء الجنرال يعقوب ولا سيما على ضوء التقرير الذى رفعه الكابتن أدموندز إلى اللورد سانت فنسانت عن حديثه المباشر مع يعقوب ومحور نظرية الجنرال يعقوب التى يبسطها أمام الانجليز ، هو أن استقلال مصر فى مصلحة انجلترا أكثر من أى بلد آخر . فانجلترا سيدة البحار وهى تستطيع أن تمنع بأساطيلها فرنسا من الاستئثار بمصر . ولكن إذا حاولت انجلترا نفسها غزو مصر فإنها ستصطدم بأكبر قوة عسكرية فى أوروبا ، وهى فرنسا . فمصر المستقلة اذن هى الحل الوحيد الذى يوفق بين مصالح انجلترا ومصالح فرنسا ، مع مزايا مضافة للانجليز وهى أن تجارتهم البحرية سوف تنتفع من زراعة مصر التى

لا يمكن أن تزدهر إلا في جو يسوده السلام ، كما أنها ستنتفع من منتجات أفريقيا التي تعد مصر بابها الطبيعي . ولكيما تطرد انجلترا فرنسا من مصر يتحتم عليها في الوقت نفسه أن تطرد تركيا منها أيضا . فطالما كانت مصر خاضعة للسيادة العثمانية فإن فرنسا سوف تستطيع أن تسترد نفوذها في مصر باسترداد علاقاتها الودية التقليدية مع الباب العالي ، لأنها كانت دائما صديقتها الأولى بين دول أوروبا . ولو أن فرنسا نجحت في استرداد علاقاتها الودية مع الباب العالي فهي سوف تحمل تركيا على اغلاق موانيها في وجه الانجليز ، وهذا سينتهي بإيذاء التجارة الانجليزية مع المشرق ، إن لم ينته بتحطيمها تماما .

وهذا الأوان بالذات ، في رأى الجنرال يعقوب ، هو أنسب أونة من وجهة نظر المصالح الانجليزية ، لكي تؤازر انجلترا مبدأ استقلال مصر . فالحكم الفرنسي في مصر قد انتكس انتكاسا عظيما ، وقد بلغ كره الناس للفرنسيين أوجه . وانتصار الانجليز واحتلالهم البلاد قد جعل هيبتهم مؤكدة . فهذه فرصة ثمينة أمام الانجليز ليثبتوا للمصريين أنهم لا يبتغون مصلحة أنانية ، وبهذا العمل السياسي البارع يستطيعون أن يكسبوا صداقة المصريين وتقديرهم إلى الأبد .

وهنا يواجه الجنرال يعقوب مشكلة عملية : إذا وافقت الدول الأوروبية على استقلال مصر أو سمحت به ، فكيف يحمي المصريون هذا الاستقلال . وهنا يقول الجنرال يعقوب إن مصر لا يمكن أن تحلم بالدخول في معركة مع الدول الأوروبية قبل أن تستكمل كيانها وقوتها كأمة مستقلة . فهي ستحافظ على استقلالها في المرحلة الأولى على الأقل بموافقة الدول الأوروبية وتراضيها . فإذا لم تكف القوى الأوروبية المتضافرة للحيلولة دون عدوان الترك والمماليك على مصر ، فالجنرال يعقوب يرى الحل في وجود قوة أجنبية مرتزقة في مصر قوامها بين ١٢ ألف و ١٥ ألف جندي تتكون منها نواة الجيش المصري (!) وهي في نظره كافية تماما لرد عدوان الترك على حدود الصحراء ولقمع المماليك في داخلية البلاد .

أما نظام الحكم الذي يقترحه الجنرال يعقوب لمصر المستقلة فهو قيام حكومة وطنية يكون هدفها الأول تحسين حال الفلاحين . وهو يرى أن طول استعباد المصريين

تحت نير الترك والبكوات المماليك قد حرم مصر من النور الكافى لتكوين رأى عام بصير يمكن أن يخرج منه عمل سياسى لتغيير نظام الحكم ، فهو يرى اذن أن كل تغيير فى نظام الحكم لابد وأن يأتى من القمة ، أى من حاكم . ولكن يعقوب يرى أن انشاء حكومة قومية تعمل بروح العدل المقرون بالحزم وتستهدف اسـعاد المصريين ، لا شـك سيؤلف من حولها قلوب الاكثرية الساحقة من سكان البلاد الوادعين الجهلاء إلا أن الجنرال يعقوب لا يفصل فكرته عن تكوين هذه الحكومة القومية أو سلطاتها أو طريقة ممارستها لحكم البلاد .

ومن المهم أن نذكر أن الجنرال يعقوب كان يسمى نفسه وصحبه الذين سافروا معه إلى أوروبا «الوفد المصرى» دون أن يحدد لنا من موفد هذا الوفد ولا من فوضه أو وكله للتفاوض فى أمر استقلال البلاد ، ولكنه يقول ان هذا «الوفد المصرى» يمثل الطوائف المختلفة ذات الجذور العميقة فى مصر والتى يمكن أن يقوى عضدها بقوة الحركة الاستقلالية ، ولعله يقصد بعبارة «من غير الطارئين على مصر» من ليسوا من الأتراك والمماليك والمغاربة الخ . وكان يسمى رفاقه «أتباعه» كما يسميهم «الأخوة الاستقلاليين» ويؤكد أنهم ينتمون إلى كل الأوساط فى مصر .

كذلك نعرف أن الجنرال يعقوب قبل سفره إلى أوروبا اجتمع بزعماء الأقباط من زملائه القدامى مثل المعلم جرجس الجوهرى والمعلم انطون أبو طاقية والمعلم فلتاؤوس والمعلم ملطى . ولا نعلم على وجه التحقيق ماذا دار فى هذا الاجتماع وهل كانت له صبغة سياسية أم أنه كان مقصورا على مناقشة المسائل المالية ، ولعله أطلعهم على مشروعه ونواياه . أما بالنسبة للمشايخ والعلماء الذين كانوا يمثلون الحكم الوطنى فى مصر يومئذ فليس فى الجبرتى أية اشارة تدل على أن الجنرال يعقوب قد التقى بهم على محادثات سياسية . ومن أجل هذا فمن الصعب القطع بما ذهب إليه الجنرال يعقوب من أن هذا «الوفد المصرى» كان يمثل فعلا الأوساط المختلفة فى مصر أو أن كل العناصر المستنيرة كانت تؤيده أو توافق عليه . أما يعقوب نفسه فيؤكد لنا أن موقفه «غير متحيز» لطائفة دون طائفة ، مما يوحى بأنه كان على الأقل يتصور نفسه ممثلا لكل طوائف الشعب المصرى لا فرق فى ذلك بين المسلمين والأقباط أو بين

الأكثرية والأقليات . ومما يرجح هذا أن خطته كانت تبدأ باقناع بونابرت ، القنصل الأول ، بمشروعه ، وبونابرت الذى خبر مصر بشخصه وعرف زعماءها ورجالاتها ما كان ليتفاوض على أمر خطير كاعلان استقلال مصر أو تحييدها بين انجلترا وفرنسا أو سلخها بأية صورة من الصور من الباب العالى على مستوى التفاهم مع زعيم أقلية دينية . ويظن بعض المؤرخين ، مثل چورچ دوان أنه لولا وفاة الچنرال يعقوب عميد الوفد المصرى فى ١٨٠١ ، وهو الشخصية الوحيدة ذات الهيبة بين أعضاء الوفد ، لاستمع بونابرت إلى مشروع استقلال مصر وربما تغيرت نتيجة لهذه النصوص الخاصة بمصر فى معاهدة أميان ، تلك النصوص التى وضعت مصر نهائيا تحت سيادة الباب العالى .

الوثيقة رقم ١

رسالة من الكابتن جوزيف أدموندز
قومندان السفينة بالاس
إلى الرايت أونرابل سانت فنسنت
وزير البحرية البريطانية
«عن الترجمة الفرنسية»
سفينة جلالة الملك «بالاس»
بمينوركة فى ٤ أكتوبر ١٨٠١

سيدى اللورد ..

أسمح لنفسى بأن أوجه إلى سيدى اللورد المذكرات المرفقة ، اعتقادا منى بأنه قد يكون من النافع لبلادى أن تعرف أن بعض الاشخاص الذين يسمون أنفسهم «الوفد المصرى» موجودون حاليا فى باريس .

والسفينة «بالاس» الموضوعة تحت إمرتى قد استقبلت على ظهرها فى مصر ، قبطيا ذا سمعة ممتازة وهو أحد زعماء هذه الطائفة ويتمتع بحكم هذه الصفة بنفوذ عظيم . وقد جعله الفرنسيون قائدا على فيلق ليحصلوا على مساعدته . وقد أظهرت نحو هذا المنفى العاثر الحظ بعض مظاهر الرعاية الخفيفة فدفعه ذلك إلى محادثتى عن وطنه. وصرح لى بأن من رأيه أن أية حكومة تحكم بلاده تفضل حكومة الترك ، وانه انضم إلى الفرنسيين بدافع من رغبته الوطنية فى تخفيف آلام مواطنيه ، وأن الفرنسيين خدعوهم ولهذا فالمصريون الآن يحتقرونهم احتقارهم للترك فيما مضى ، وأنه لايزال يأمل فى خدمة بلاده بوساطة الحكومات الأوروبية ويعتقد أن رحلته إلى فرنسا سوف تسفر عن هذه النتيجة . وقد جعله الفرنسيون يعتقد أن بلادهم أقوى بلاد أوروبا ، ولم يكن يعرف شيئا عما لانجلترا من قوة بحرية عظيمة ، ومع ذلك فقد كان يعلم أنه بغير تأييد بريطانيا العظمى فان رغبته فى أن يرى وطنه يتمتع بالاستقلال

مقضى عليها بالفشل .. وقد أبلغنى صديقه لاسكاريس ، فهكذا يسمى نفسه ، وقد قام له بدور المترجم فيما جرى من محادثات بيننا ، أن الچنرال المعلم يعقوب رئيس وفد يحمل تفويضا أو عين بمعرفة أعيان مصر لمفاوضة دول أوروبا فى استقلال هذا البلد . وقد توفى الچنرال أثناء الرحلة ، وقد حرر مترجمه الصفحات المرفقة بعد موته كمذكرة عما دار بيننا من حديث ، إذ أن الچنرال قد أعرب عن رغبته فى ابلاغ هذا الموضوع إلى القائد العام ، ثم إبلاغه عن طريقة إلى الحكومة البريطانية . وقد عرفنى السيد لاسكاريس أن الوفد قائم وأنه مكون من المندوبين المسافرين على ظهر السفينة (بالاس) ولم استطع أن أفهم إن كان السيد لاسكاريس نفسه عضوا فى هذا الوفد أم أنه كان يتصرف بوصفه سكرتيرا فحسب . وقد بدا لى من خلال الحديث أنه رجل يميل إلى التأمل ، وأظنه من بيدمونت ، ويقال انه فارس من فرسان مالطة الذين تركوا هذه الجزيرة مع جيش بونابرت . وقد تعهدت للمعلم يعقوب بألا أستخدم أو تستخدم الحكومة البريطانية فى أى وقت من الأوقات ابلاغاتهم استخداما يمكن أن يعود عليهم بالضرر . وبما أن هذا الوفد (الذى ليس فى استطاعتى تحديد صلاحياته) قد ذهب فى الغالب للإقامة فى باريس ، فإننى أرى من الضرورى أن أبعث إلى سيدى اللورد هذه المذكرات وهذه المعلومات بالطريق المباشر رأسا ، فقد يمضى بعض الوقت قبل أن أجد الفرصة لابلاغها إلى قائدى العام اللورد كيث ، آملا أن يقرنى سيدى اللورد على مسلكى هذا .

ويشرفنى ، ياسيدى اللورد ، أن أكون .. الخ .

الوثيقة رقم ٢

المذكرات

المسلمة للسيد الكابتن جوزيف أدموندز

لتذكيره مستقبلا

بالبنود الرئيسية

فى محادثاتنا السياسية على ظهر سفينته

(١)

إن الخطاب المرفق موجه إلى نبالة اللورد (يقصد الأميرال اللورد كيث) ، وهو يبدو مجرد رجاء إليه أن يهتم بنا نحن المصريين العاثرى الحظ ولكن ينبغى أن يعتبره فى الحقيقة ملخصا لكل المحادثات السياسية التى دارت على ظهر السفينة . ولما كان من غير الحكمة على الأقل فى الوقت الحاضر أن نعرض عليه تفصيلا أوفى لمشروعنا، فإن هذه المذكرات-المكتوبة على وجه السرعة يمكن على الأقل أن تعينك على تذكر أهم نقاط محادثاتنا . وحين يتاح لك عرضها على حكومتك رأسا أو على نبالة اللورد ، فان المصريين ، وكلهم ثقة فى سجاياك الكريمة التى فطرت عليها ، يعهدون إلى فطنتك بأن تثير اهتمام نبالة اللورد بقضيتهم ، حتى يمكننا أن نعده سندا لنا أمام حكومته ، سواء فى مراسلاته مع مجلس الوزراء البريطانى أو عند عودته شخصيا إلى انجلترا . وسوف يدافع اللورد عن قضية فيها نفع لبلاده ، وليس هناك ما هو أنبل مقصدا من هذا المسعى للورد انجليزى نبيل مثله .

(٢)

إذا كان ما يعرضه «الوفد المصرى لدى الحكومات الأوروبية» باسم المصريين الذين فرضوه ، يبدو ثانوى الأهمية فى نظر دول أوروبـــا ، فانكم على الأقـل توافقون يا سيدى الكابتن على أنه ليس هناك ما هو أمجد لها وأكرم من القيام باجراء سياسى

بسيط لتبديد ظلمات الجهل والهمجية التى تغشى هذه البلاد الذائعة الصيت ، التى كانت فيما مضى مهد النور عقولنا ولعلومنا ولفنوننا ، وكانت باختصار مركز الحضارة الأول الذى انتشرت منه الحضارة عن طريق الأغريق حتى بلغتنا . واذا كانت مصر ذات الماضى المزدهر العظيم لا تستطيع أن تحرك فى دول أوروبا شعور العرفان بجميلها، فهى تستطيع أن تثير شعور الشفقة فيها ، فان ردت لنفسها فهى تستطيع بهذا الوصف أن ترضى كل الحكومات الطامعة فيها وبهذا لاتنزل بأحد أذى .

(٣)

لن يمر وقت طويل قبل أن تغتبط بريطانيا العظمى بمؤازرة الآراء الواردة فيما يلى .. ولكن إذا حدث قبل ذلك أن اقتـــرحت عليها الحكومة الفرنســـية هذه الآراء ، فلا ينبغى أن تنسى أن هذه المقترحات انما هى ثمرة جهود الوفد المصرى فى باريس ، وعليه فلا ينبغى أن تنظر إليها الحكومة الانجليزية بعين الريبة .. فاذا قامت فرنسا بتقديم هذا المشروع السياسى فانها لن تفعل ذلك إلا من باب المجاملة ، لأن مصلحة فرنسا فى نجاح هذا المشروع أقل من مصلحة انجلترا ، ولا سيما إذا تجددت رغبة الجمهورية الفرنسية فى امتلاك مصر مرة أخرى ، وهو ما ينبغى الارتياب فيه .

(٤)

إن الأمبراطورية العثمانية توشك أن تتداعى من كل جانب ، ولذا فمن المهم للانجليز أن يلتمسوا عن بعد الوسائل المضمونة للاستفادة من عهد تمزيقها التاريخى بأنسب طريقة تحقق مصالحهم السياسية المستقبلة . وإذا كان من الواضح أن من المستحيل على انجلترا أن تمتلك مصر امتلاكها لمستعمرة ، وإذا كانت نفس هذه الصعوبة تقوم فى طريق فرنسا فان «مصر المستقلة» ستكون إذا جاز هذا التعبير خاضعة لتأثير انجلترا التى تملك ناصية البحار المحيطة بها . ولاشك أن استقلال مصر سيعجل بازدهارها ، ولكنها لن تكون إلا دولة زراعية غنية بالحاصلات الوفيرة الناتجة من تربتها الخصبة وغنية بتجارتها التى تنفرد بها مع وسط أفريقيا ، فما من دولة أخرى تستطيع أن تقوم بهذه التجارة . كل هذه المزايا مجتمعة سوف تعود بالثراء المطرد من غير شك على الأمة التى سيهمها دائما أكثر من غيرها ، بسبب الهند، أن تتاجر مع مصر وفى بحارها .

(٥)

لقد قال مراد بك ، ربما بحق ، إن مصر الآن معروفة معرفة تامة لكفار الغرب (فهكذا يسمى الأمم الأوروبية) حتى أن رغبة كل منها فى امتلاكها ستجعل منها موضوعا للشقاق الأبدى فيما بينها . ويمكن القول بأن بريطانيا العظمى ليست بحاجة إلى امتلاكها ، فانها ستستأثر دائما بالتجارة معها نتيجة طبيعية لتفوقها البحرى . فهى ستؤثر إذن فى مصر باختيارها . ولكن ماذا سيكون مصير هذا التأثير لو أن فرنسا ، وهو أمر جائز الوقوع ، أصبحت من جديد .. (كلمة لا تقرأ) الطبيعية للباب العالى ؟ ولو أن الباب العالى حابى فرنسا أكثر من انجلترا ؟ بل ماذا يكون الأمر لو أن الباب العالى أقفل موانئه فى وجه الانجليز ؟ وفى البر ، أولن يكون فى مستطاع اللفرنسيين ارغام الأتراك على اتخاذ تدابير أكثر تشددا يمكن أن تحطم التجارة الانجليزية فى الشام وفى البحر الأحمر ؟

(٦)

أما من جهة عوطف المصريين نحو الفرنسيين فهى مباشرة وليدة الطريقة التى حكمهم بها الفرنسيون أثناء إقامتهم فى مصر . ولن أقف عند هذا الموضوع لأننى أعتقد أنكم سوف تتذكرون بسهولة ما دار بيننا من حديث حول هذا الموضوع ، وعلى هذا فكل شىء حتى العواطف التى يستشعرها سكان مصر ولا سيما بعد أن يتاح لهم فهم الانجليز ، كل شىء يثبت أن «مصر مستقلة» لايمكن إلا أن تكون قوية الميل لانجلترا ، وأن انجلترا يجب عليها من الناحية السياسية ، ان لم تكن مساندة استقلال مصر ، فاجازة هذا الاستقلال على أقل تقدير ، نظرا للأحوال المستقبلية .

(٧)

فاذا ما أجازت الحكومات الأوروبية استقلال مصر ، فالسؤال هو : كيف يحكم المصريون أنفسهم ؟ وكيف يدافعون عن استقلالهم ؟

أولا – إن هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة لا تسمح لنا أبدا بالدخول فى تفاصيل مشروع الحكومة التى يقترح الوفد المصرى إقامتها ، ولكن يكفى أن نلاحظ أن انشاء هذه الحكومة لن يكون قط نتيجة لثورة استحدثها نور العقل أو اختمار المبادىء

الفلسفية المتصارعة ، ولكن تغييرا تجريه قوة قاهرة على حياة قوم وادعين وجهلاء ، يكادون لا يعرفوا فى الوقت الحاضر الا عاطفتين تحركان الأخلاق : المصلحة والخوف .. فقليل من مال يزاد أو شيء من رخاء يضاف إلى حياة هؤلاء السكان نتيجة لقيام هذه الحكومة الجديدة ، وهو أمر ليس بصعب التحقيق ، يجلعهم بغير شك المدافعين الغيورين عن هذه الحكومة ، ويجعلهم يحبونها . وكيف لا إذا كان أى شيء فى العالم أفضل من الطغيان التركى ؟ فلتكن الحكومة الجديدة عادلة وقاسية وقومية .. كحكومة شيخ العرب همام فى الصعيد التى رويت عليك قصتها ، فهى بالتأكيد سوف تكون موضع الاحترام والطاعة والحب .

ثانيا - كيف يدافع المصريون عن استقلالهم ؟ وهل سيكون هذا الدفاع ضد الأوروبيين ؟ إن هذا لايمكن أن يحدث إلا بعد وقت طويل ، وعندما تصبح القوة القومية منظمة وتكون قد اكتسبت الاحترام . أم أن هذا الدفاع عن الاستقلال سيكون ضد الأتراك والمماليك ؟ فى هذه الحالة نعتقد أن الدول الأوروبية يمكنها أن ترد عنهم كل عدوان يقع على مصر وبالاضافة إلى هذا ففى امكان المصريين أن يستخدموا على حسابهم قوة أجنبية مساعدة مؤقتة يتراوح عددها بين ١٢٫٠٠٠ و١٥٫٠٠٠ رجل يكفون وزيادة لايقاف الترك عند الصحراء ولتحطيم المماليك فى داخل مصر . وستصبح هذه القوة القومية . وبالاضافة إلى هذا ، فبما أن العثمانلية يفعلون أى شيء من أجل المال فان المال يجردهم من السلاح إذا هجموا على مصر ، فالمماليك كانوا دائما يستعملون هذه الوسيلة كلما رأوا عاصفة تتجمع ضدهم فى إستانبول .

ويجب ألا يفوتنا أن نذكر فى هذا المقام أن مصر المقسمة إلى طوائف متعددة ، تتوافر بها الوسائل اليسيرة لاقامة التعارض فيما بين هذه الطوائف بقصد حفظ التوازن بينها ، وأن الوفد المصرى يرتبط بها جميعا بلا تحيز بجذور منتشرة ويزداد انتشارها بمقدار ماهى خافية تماما وبمقدار ما ستبقى خافية تماما عن الحكومة التركية فى مصر : وهذا احتياط لابد منه تجاه الطغيان المتربص دائما أبدا والذى لن يتوانى عن التضحية «بالأخوة الاستقلاليين» إلى آخر رجل منهم لو استطاع أن يعرفهم. ومن جاءوا منهم مع الجيش انما يتحدون غضب الطغاة الترك ، ولكن الأمر

ليس كذلك بالنسبة «لاخوتنا» فى مصر ، فانهم يعيشون تحت السيف والعصا ، ولابد لهم من اخفاء حقيقتهم ليظهروا بمظهر أشد العبيد ولاء للباب العالى .

(٨)

إن المصريين عامة ، والوفد المصرى لدى الحكومات الأوروبية ، سيبذلون كل ما وسعهم من جهد ليحرروا أنفسهم بطريقة ما من النير الذى يثقل على كاهل وطنهم الشقى . فاذا لم يحقق الصلح العام رغباتهم ، فان من يخرجون من هذا (الكفاح أحياء) سيطالبون الدول السامية المتعاقدة على الأقل «بضمان» كاف يدرأ عنهم على الأقل غضب الترك عند عودتهم إلى مصر ، إذا أراد القدر لهذه البلاد الجميلة الشهيرة أن تكون تابعة للترك مرة أخرى بعد إعلان الصلح العام ، فتتعرض بهذا ثانية لغزوهم من جديد .

(٩)

ونحن نرفق مع هذا شفرة يمكن استعمالها فى الاحوال التى تدعو إليها الضرورة . فرغم أن الوفد المصرى لدى الحكومات الأوروبية لايقترح إلا مشروعا سياسيا مناسبا لجميع الحكومات ، بل ومناسبا أيضا ، وهو قول يبدو فى ظاهره غريبا ، للحكومة التركية ذاتها بما يمكن اثباته بجلاء ، إلا انه قد تطرأ ظروف تستوجب اخفاء هذا السر وتلزم باستخدام الشفرة المبينة فيما يلى .

(١٠)

لنجاح المفاوضات ، وهو أهم ما يشغل بال الوفد المصرى أعتقد أن المهم اخفاء المفاتحات الأولى معكم أو التى يمكن أن تقوموا بها مع نبالة اللورد عن فرنسا وعن كل الأشخاص الذين يمكن أن يفسدوها . إن هدف الوفد هو اجراء مفاوضاته فى أوروبا بطريقة من شأنها أن تقوم فرنسا بتقديم المقترحات الأولى إلى انجلترا ، لأن انجلترا إذا اقتنعت بالفوائد التى تعود عليها من هذا الاستقلال المقترح سوف تصمم عندئذ على تأييده . وبهذه الطريقة فان الوفد المصرى لن يتعرض لرؤية انجلترا ترفض اقتراحه أولا وقبل كل شىء بسبب العداء الذى لايزال قائما بين الأمتين أو استرابة منها فى وجود خدعة جمهورية من نوع ما ..

(١١)

ولكي تتم إقامة نظام سهل لتبادل الرسائل التى يمكن أن توجه الينا من فرنسا أو غيرها يمكنكم ياسيدى القبطان أن ترسلوها بعنوان السنيور الكونت أنطون كاسيس (قسيس؟) فى تريستا ، وهو يقوم بتوجيهها إلى الوفد أينما وجد . وتحت هذا العنوان يكتب عنوان آخر هو عنوانى . أما الرسائل التى يمكن أن توجه إلينا من انجلترا فان وصول المصريين إلى باريس سيسمح لنا بالوقت الكافى ليعرف أين يجدوننى . وبهذه الطريقة يمكن لرسائل الحكومة أن تصل إلى يدى بسهولة . ولكن فيما يتصل بهذه النقطة الأخيرة ، ينبغى أن يحاط الأمر بأكبر درجة من الكتمان والحيطة الممكنة حتى لاتتسرب أية شكوك للحكومة الفرنسية .

ظهر السفينة «بالاس» فى ٢١ سبتمبر ١٨٠١ .

• (ملاحظة : كتب لاسكاريس هذه الوثيقة بعد وصول الفرقاطة «بالاس» إلى ميناء طولون فى ١٧ سبمبر ١٨٠١ أما جثمان الجنرال يعقوب فلم يلق فى عرض البحر كالعادة . بل حوفظ عليه على ظهر السفينة فى برميل من الروم ، وأنزل إلى الشاطىء فى ٢٢ سبتمبر ، ودفن فى مرسيليا) .

وللمورخ الكبير محمد شفيق غربال رأى فى كتابه الصغير «الجنرال يعقوب والفارس لاسكاريس» (١٩٣٢) يقول فيه ان مشروع استقلال مصر لاينتسب إلى الجنرال يعقوب بقدر ما هو من نسيج خيال الفارس لاسكاريس سكرتيره ومترجمه الغريب الأطوار الخصب الخيال الذى صور تاريخ هذه الفترة تصويره لمغامرات دون كيشوتية . ولا يجد شفيق غربال ما يستند إليه فى نسبة مشروع استقلال مصر إلى الفارس لاسكاريس بدلا من الجنرال يعقوب الا ماارواه التاريخ عن شخصية لاسكاريس من أنه كان رجلا خياليا يحلم بتعمير الصحراء ويرى الأراضى العالية وبناء المدن وتحطيط المدن ويعيش فى عالم كامل من أحلام اليقظة . وكل هذا رغم صحته غير كاف لاثبات شيء لأن تاريخ حياة الجنرال يعقوب نفسه يدل على أنه كان إلى حد ما كصاحبه لاسكاريس شخصية دون كيشوتية ولكن إلى حد ما فهو يحلق فى السحاب دون أن تنفصل قدماه عن الأرض . فمغامراته فى قتال المماليك وقيادته للفيلق القبطى

وعواطفه المسرفة نحو صديقه الجنرال ديزيه وتمنيه أن يدفن معه فى قبر واحد ، كل هذه وغيرها تدل على أن المعلم يعقوب كان فيه شيء من الفارس لاسكاريس وأمثاله كثيرون فى ذلك العصر الخصب فى الشخصيات الدون كيشوتية . ولكن سيرة يعقوب تدل على أنه كان دائما ما يترجم أحلامه إلى أفعال فمجازفته بالانضمام إلى الفرنسيين والقتال تحت رايتهم كافية وحدها لاثبات ذلك .

أما دووان فيرى أن مذكرة لاسكاريس تمثل أفكار الجنرال يعقوب تمثيلا دقيقا . وأيا كان الأمر فشهادة الكابتن أدموندز تدل على وجه القطع على أن رأى شفيق غربال لامحل له اطلاقا ، بل وغريب فى بابه . فالكابتن أدموندز وهو رجل محايد حين يتكلم عن الجنرال يعقوب لا يدخر كلمة من كلمات الأحترام لهيبته ونقاء سمعته ونفوذه الواسع . وهو حين يتكلم عن الفارس لاسكاريس يصفه بأنه رجل ذو عقل متأمل ، ولعل هذه هى العبارة المؤدبة لمعنى أنه كثير الأحلام . وهو لا يفتأ فى كل مناسبة وفى تحفظ شديد يذكر وزير البحرية البريطانية بأنه لايفهم حقيقة العلاقة بين لاسكاريس ومجموعة المصريين المسافرين على السفينة «بالاس» وأيا كان الأمر فشهادة أدموندز تدل على أنه استمع طويلا إلى الجنرال يعقوب ، وتدل على أنه كانت هناك على ظهر السفينة «بالاس» مجموعة من «المنفيين» المصريين وأكثرهم من الأقباط وقلة منهم من المسلمين المتعاونين مع الفرنسيين كما ذكر الجبرتى فى تفصيله لمعاهدة الصلح وتنظيم انسحاب الفرنسيين وأنصارهم من مصر . وقد كانت هذه المجموعة تحت زعامة المعلم يعقوب . كذلك يشهد أدموندز بأن هذه المجموعة كانت تصف نفسها دائما على لسان يعقوب بأنها «الوفد المصرى» المسافر لمفاوضة الدول الأوروبية فى أمر استقلال مصر . وشهادة أدموندز تدل على أنه أخذ ما سمعه من حديث يعقوب مأخذ الجد ، بل مأخذ الجد الخطير ، بدليل أنه دون مضمون هذا الحديث وأرسله إلى وزير البحرية رأسا مخالفا العرف والقوانين مخالفة خطيرة بتخطى رئيسه المباشر وهو الأميرال اللورد كيث ولو انه إرتاب لحظة فى جدية ما سمع وفى خطورته لما أقدم على ذلك ، اللهم إلا إذا كان الكابتن أدموندز نفسه على شاكلة الفارس لاسكاريس ، أى رجلا كثير الاستسلام للأحلام وللمشروعات الهوائية .

أن أسوأ ما نستطيع أن نفترضه فى الجنرال يعقوب ليس أن مشروعه لاستقلال مصر من بنات خيال سكرتيره الفارس لاسكاريس ، ولكن أن يكون هذا المشروع مشروعا فرنسيا أو موحى به من الفرنسيين بقصد تحييد مصر بين فرنسا وانجلترا وتركيا أو اعلان استقلالها أو سلخها بأية طريقة من الطرق من الامبراطورية العثمانية بعد أن يئسوا من امتلاكها واضطروا إلى الجلاء عنها ، وأن الفرنسيين قد أرادوا أن يستتروا وراء هذا القناع المصرى لبلوغ هذه الغاية حتى تكتسب هذه المطالب الشرعية اللازمة بصدورها من أصحاب الحق الأصليين فينظر فيها الانجليز ، بدلا من المناداة بها مباشرة كمناورة صريحة من مناورات السياسة الدولية فيرفضها الانجليز وحلفاؤهم الترك جميعا . وهذا الاحتمال ليس بعيدا فى رجل مثل الجنرال يعقوب قاتل المماليك ثم الترك تحت راية فرنسا وكلفه الفرنسيون بتنظيم شبكة مخابرات تمتد من مصر إلى سوريا قبل جلائهم بخمسة شهور . وتاريخ مصر من الحملة الفرنسية حتى ١٩٠٤ بل منذ عهد على بك الكبير حتى ١٩١٩ يؤيد هذا التفسير القائم على الصراع المستمر بين هذا المثلث الاستعمارى : تركيا وفرنسا وانجلترا للسيطرة على مصر ، واستتار كل طرف من أطراف هذا الصراع بالتناوب وراء المطالب المصرية كلما خرج منهزما فى جولة ، لعله بتأييده استقلال مصر يغض من سيطرة غيره من الاطراف عليها .

فاذا قبلنا هذا التفسير تكشفت لنا التيارات الكبرى فى الفكر المصرى فى تلك الفترة العصيبة من تاريخ البلاد ، على أساس وجود ثلاثة اتجاهات متميزة تمام التمييز :

١ – تيار «أى شىء الا حكومة الأوروبيين» ، ولو كان استمرار حكومة الترك والمماليك ، وقد جرف هذا التيار المتطرف المصريين الذين قاتلوا تحت لواء العثمانيين فى ثورة القاهرة الثانية بين ٢٠ مارس و٢١ أبريل ١٨٠٠ بقيادة ناصف باشا ونصوح باشا .

٢ – تيار «أى شىء الا حكومة الترك والمماليك» ولو كان قبول حكومة الاوروبيين وقد جرف هذا التيار المتطرف المصريين الذين قاتلوا المماليك ثم الترك تحت لواء الفرنسيين بقيادة الجنرال يعقوب وهم الوجه الآخر لزعماء ثورة القاهرة الثانية .

٣ - تيار «انقاذ ما يمكن إنقاذه» ، ممثلا فى علماء الأزهر وأعيان البلاد المعتدلين الذين تكونت منهم أجهزة الحكم القومى ولا سيما الديوان العمومى والديوان الخصوصى ، وهو تيار يقوم على قبول الأمر الواقع بالقوة القاهرة ريثما تسنح الفرصة لتغييره . وقد استمرت هذه التيارات تتلاطم فى محيط السياسة المصرية والفكر المصـــــرى أجيالا وأجيـــالا ولم تندمج فى تيـار واحد كبير بصورة ملموسة حتى ثورة ١٩١٩ .

أما المشتغلون بالسياسة وحرب العقائد فيسرفون عادة فى اتهام بعضهم بعضا بالخيانة والتعصب ونقص الوطنية . ولكن المؤرخ يقف محايدا بين كل هذه المدارس ، ويصفها بأنها مدارس مختلفة فى الوطنية والكفاح القومى تختلف فى أسسها الفكرية والعاطفية والطبقية والطائفية أحيانا ولكنها تستهدف تحرير الوطن بحسب مفهومه عند أصحابها . وإذا كان اختلاف العقيدة الدينية أو تطرفها يلون أحيانا نظرة الناس إلى الأمور ، فهو مجرد عنصر واحد من عناصر التكوين القومى ، وهو ليس كل شىء فى هذا التكوين ، ومن الخطأ أن نحاول به تفسير الفلسفات القومية المتضاربة التى تستولى على أفئدة الناس وتدفعهم إلى مذاهب شتى فى الفكر والفعل . من الخطأ أن نصور موقف عمر مكرم ورجاله من أصحاب السياسة العثمانية أو المملوكية بأنه من إملاء العاطفة الدينية الاسلامية المتطرفة فحسب ، فهذا يقوم على تسليم خاطىء بصدق دعاوى الاستعمار الأوروبى كلما تحدث عن رغبته فى تحقيق استقلال مصر واعادة مجدها الغابر واشاعة العدل فيها ومراعاة حقوق الانسان بين أبنائها كما كان بونابرت يفعل . كذلك من الخطأ أن نصور موقف الجنرال يعقوب ورجاله من أصحاب السياسة الأوروبية بأنه من املاء العاطفية الدينية المسيحية المتطرفة فحسب أو من املاء ما يسمى بعقدة الاضطهاد ففى هذا تناسٍ لآثام الاستعمار العثمانى والاستغلال المملوكى وتخلفهما قرونا عن ركب الحضارة واشاعتهما الظلم والظلام أينما استقرا واهدارهما لأبسط معانى الإنسانية حيثما قامت لهما دولة فى مكان ، لا بين المسيحيين وحدهم ولكن بين رعاياهم من المسلمين أيضا ، وربما كان للشعور الدينى دخل فى تكوين هذا الموقف المتطرف أو ذاك ولكن المبالغة فى تصوير أثر هذا الشعور الدينى فى تكوين القيم الوطنية لامحل له فى الأحكام التاريخية الموضوعية . وكل من يعرف شيئا عن

تاريخ الثورات الأيديولوجية ، كالثورة الفرنسية والثورة الروسية وما قبلهما وما بينهما من ثورات يعلم أن حرب العقائد والمصالح الطبقية حين يشتد أوارها ترتفع أمامها الحواجز القومية ذاتها . فلا تعود تميز من الخونة ومن فرسان العالم الجديد ، ونموذج الجنرال يعقوب وفيلقه القبطي بالذات كان نموذجا شائعا في عصر بونابرت ، في العالم المسيحي قبل العالم الإسلامي ، فقد كان ياور بونابرت نفسه ، الكولونيل سلكوفسكي الذي قتله الثوار في ثورة القاهرة الأولى ضابطا بولنديا تطوع في الجيش الفرنسي ايمانا بمبادىء الثورة الفرنسية ، وأمثالهم كثيرون . وعلى نقيضه كان الكولونيل فيليبو ، ضابطا فرنسيا من نبلاء العهد البائد انضم إلى سيدني سميث وأحمد باشا الجزار والي عكا كرها في مبادىء الثورة الفرنسية وقاتل بونابرت حتى رفع بونابرت عن عكا الحصار ومات داخل أسوارها قبل ارتداد الفرنسيين عنها ، وأمثاله كثيرون .

وهكذا دفعت عمر مكرم معتقداته إلى أن يقاتل الفرنسيين تحت اللواء العثماني والمملوكي ودفعت بيعقوب معتقداته أن يقاتل العثمانيين والمماليك تحت اللواء التركي . فماذا كان موقف أعضاء الديوان من هذه الأحداث الخطيرة ؟ لو أننا حكمنا عليهم بظاهر الأمور لاتهمناهم أيضا بالخيانة ، فنحن نعلم أن عبدالله مينو ، بعد إخماد ثورة القاهرة الثانية ، أشار على أعضاء الديوان ، وكانوا تسعة ، أن يرسلوا تهنئة إلى بونابرت بمناسبة تعيينه قنصلا أول في فرنسا . و«أن يبدوا رغبتهم في إنضمام مصر إلى فرنسا نهائيا» فبادر المشايخ : البكرى ، والشرقاوى ، ومحمد الأمير ، والمهدى ، والصاوى ، والفيومى ، والسيد على الرشيدى ، وعبدالرحمن الجبرتي ، باعداد خطاب في هذا المعنى قرىء بالديوان في ٢٤ جمادى الثاني ١٢١٥ ، ١٣ نوفمبر سنة ١٨٠٠ ، ثم تقرر حفظه في سجل الديوان باشراف كل من : الشيخ إسماعيل الزرقاني القاضي والسيد إسماعيل الخشاب وثائقي الديوان وكاتب سلسلة التاريخ .

«وفي هذا الخطاب هنأ العلماء بونابرت على منصبه الجديد ، وأثنوا عليه ثناء عاطرا ، وأبدوا أسفهم لاضطراره إلى مغادرة هذه البلاد حتى يخلص فرنسا من أعدائها ، ووصفوه بسيف الله المسلول ، ثم قالوا : (ونحن إذا قلنا إن المصريين يؤلفون مع الفرنسيين أمة واحدة لأصبنا في هذا القول كبد الحقيقة ، ويرجع الفضل في توثيق

عرى هذا الاتحاد يوما بعد يوم إلى ما أبداه من عناية فائقة بأمر هذا التآلف صديقنا بالحكمة وسداد الرأى ، رعاه الله بعين عنايته وأثابه خيرا على ما يفيض به من رأفة وحنان) . وشكر العلماء المولى سبحانه وتعالى الذى ألهم بونابرت اختيار عبدالله مينو حاكما على مصر ، ثم قالوا فى ختام رسالتهم : (ونحن إنما نطلب إليكم ألا تغلفوا أمر مصر فيسدل النسيان عليها حجابا ، ذلك أن مصر هى بلادكم ، ولاشك فى أن شرف عاصمتها هو شرفكم ، وأما أهلها فهم يكنون لكم كل محبة وتقدير ، ويترقبون عودتهم إليهم بفارغ الصبر . ان الدين الإسلامى الذى ظفر بتقديركم ليدعوكم إلى المجىء إلى هذه البلاد مرة أخرى ولقد وعدتم أنتم بذلك فلا تخلفوا وعدكم ولن يطول الأمد على تمام الاتحاد بين الأمتين ، فلا معدى عن حدوث ذلك فى يوم قريب ، وأن هذا اليوم آت لاريب فيه لأن المولى عز وجل قد أراد ذلك ولا مناص من تنفيذ إرادته» (١) .

ولا شك أن وثيقة يضعها أعضاء الديوان أو الوزراء يطلبون فيها إنضمام مصر إلى فرنسا نهائيا هى وثيقة خيانة صريحة ، ولكن مجرد حفظ هذه الوثيقة دون ارسالها يدل على أنها كتبت تحت ضغط القوة القاهرة . ثم ان هذه الوثيقة رغم ما غلفت فيه من عبارات المجاملة المسرفة التى لاتقيد أصحابها بشىء معين ، إذا نحن تأملناها وجدناها تنطوى على التسويف الواضح فى طلب انضمام مصر إلى فرنسا ، على طريقة «غدا ان شاء الله» ، و«كل شىء بأوانه» . وهى بغير شك أقل استقلالية من مشروع الجنرال يعقوب وأكثر نفاقا للفرنسيين ولكنها كتبت فى ظروف مختلفة حين كانت سطوة الفرنسيين لاتزال قائمة فى البلاد ، بينما وضع مشروع يعقوب بعد أن دالت دولتهم . فاذا كانت السياسة هى فن الممكن ، فقد كان هذا هو الممكن لزعماء البلاد المسئولين فى نوفمبر ١٨٠٠ فى أسوأ الظروف ، وللوفد المصرى وللاخوان الاستقلاليين فى سبتمبر ١٨٠١ بعد أن تحسنت الظروف الدولية وجلا الفرنسيون عن مصر . وحتى على افتراض أن مشروع استقلال مصر الذى وضعه يعقوب والاخوان الاستقلاليون كان موحى به سرا من فرنسا بعد اندحارها ، فهذا لا يغض من قيمته الموضوعية أو من وطنيته لأنه بمثابة عودة إلى نظرية تحييد مصر بين قوى المثلث الاستعمارى التركى والفرنسى والانجليزى ويكفى للدلالة على توافقه مع مصالح البلاد الاساسية أنه طالب

(١) محمد فؤاد شكرى : عبدالله جاك مينو وخروج الفرنسيين من مصر ص ٢٦٨ – ٢٦٩ .

باستقلال مصر عن جميع أطراف النزاع على قدم المساواة ، وأنه حل مشكلة الدفاع المسلح عن استقلال مصر بفكرة إنشاء انكشارية أجنبية أو قوة محدودة من المرتزقة الأجانب تحل محل الانكشارية التركية المملوكية وتكون تحت إمرة الحكومة المصرية المستقلة وتقوم من ميزانيتها ريثما انشاء جيش قومى يستطيع الدفاع عن البلاد . وهى فكرة ليست غريبة فى عصر وفى بلد ألف الدفاع بالانكشاريات والمرتزقة لا بالجيوش الوطنية ، بل إنها الفكرة المنطقية الوحيدة فى مواجهة الخطر التركى ومن الناحية الشكلية على الأقل انكشارية تابعة لحكومة مصر المستقلة أقرب إلى فكرة السيادة من انكشارية تتلقى أوامرها من إستانبول . فاذا ذكرنا أن مذكرة يعقوب - لاسكاريس لا تشير إلى إنشاء قوة «أوروبية» مرتزقة لكن تشير إلى قوة «أجنبية» مرتزقة كان التطبيق العملى لهذا الاقتراح هو انشاء قوة من «البوليس الدولى» المختلط كما نقول نحن بلغة اليوم لحماية البلاد ريثما تستكمل عدتها العسكرية ، يحافظ فيه على توازن القوى الخارجية بعلة تعدد عناصره ويمنع اختلاطه وانتماء أفراده إلى دول يسودها الشقاق من تحوله إلى طابور خامس يعمل لحساب دولة أجنبية واحدة ، ولا يصبح خطرا على استقلال البلاد السياسى الا اذا اتحدت وجهات نظر هذه الدول المنقسمة على بعضها ، وليس هناك ما يمنع اشتراك رعايا الترك أنفسهم ، كالبان محمد على ، فى هذه القوة الأجنبية . ثم ان مشروع الوفد المصرى لاستقلال مصر فى ١٨٠١ يشير صراحة إلى قيام الصراع مستقبلا بالضرورة بين مصر المستقلة ودول أوروبا ، ولكنه يقول ان هذا الخطر المصرى على المصالح الأوروبية لن ينكشف الا بعد وقت طويل لكى يطمئن الأوروبيين ويغريهم بقبول المشروع . ان كل كلمة فى مشروع الجنرال يعقوب تشير إلى ضرورة محمد على فى السياسة الدولية وحتمية محمد على التاريخية ، بما فى ذلك الاعتماد على الانكشارية الأجنبية وعلى الدول الأجنبية وعلى الخبرات الأجنبية وعلى تكوين قوة ضاربة مصرية لتدعيم السيادة المصرية بما فى ذلك الانتقاض على المماليك والباب العالى والانتقاض على الدول الأوروبية نفسها بعد تكوين الجيش الوطنى. فاذا أمكن القول تاريخيا بأن محمد على كان عميلا للسياسة الفرنسية كان الجنرال يعقوب و«الاخوان الاستقلاليون» أيضا وبنفس المعنى عملاء للسياسة . ولكن أقرب إلى الحكم التاريخى أن نقول إن فكرة استقلال مصر فى

١٨٠١ كانت كفكرة استقلال مصر في كل عهد تلا وظيفة من وظائف التوازن في صراع القوى العالمية ، وأن الشعب المصرى الأبى اليقظ كان يستغل هذا التوازن الدولى كلما سنحت له الفرصة ويمارس الضغط على الاستعمار بكل ما توافر لديه من وسائل حسب الظروف المختلفة ، آنا بالمصانعة وآنا بالمفاوضة وآنا بالثورة العاقلة وآنا بالثورة العمياء لكى يظفر باستقلال البلاد ويثبته . بل ان الحكم التاريخى الموضوعى يقول أن الچنرال يعقوب ومحمد على وكل قائد أو زعيم شارك بجهد فى الكفاح من أجل استقلال البلاد من على بك الكبير إلى جمال عبدالناصر كانوا مجرد أدوات فى يد هذا الشعب العظيم وتعبيرا عن إرادته لتحقيق استقلال مصر ولتثبيت هذا الاستقلال .

الباب الخامس

عبدالرحمن الجبرتى

عبدالرحمن الجبرتى

منذ أن دخلنا امتحان ٥ يونيو بدأ عديد من الكُتّاب فى استقصاء الأسباب والنتائج . وفى اعتقادى أن من أهم ما كتب فى باب التفتيش فى أعماق النفس ، دعوة بعض الكتاب إلى إعادة النظر فى وضعنا الحضارى وإلى إقامة كياننا بمقومات الدولة الحديثة ، وقد كان جوهر رأيهم أن سر ضعفنا هو عدم استكمالنا لأدوات الحياة الحديثة .. فليس منا من يجهل أن مصر لم تخرج من ظلمات العصور الوسطى التى نشرتها الإمبراطورية العثمانية فى كل ما ملكت من الأمصار ، إلا منذ مائة وسبعين عاما ، حين دخلت مصر لأول مرة فى علاقات مباشرة مع أوروبا ، وهى فترة وجيزة فى تاريخ الشعوب والحضارات . فأوروبا نفسها قد بدأت عصر نهضتها نحو عام ١٥٠٠ ، أى منذ نحو خمسة قرون ، وإذا كانت حضارتها قد تجاوزتنا نضجا فما ذلك إلا لأنها سبقتنا إلى بناء الدولة الحديثة بنحو خمسمائة عام ..

وهذه محاولة متواضعة لرصد تاريخ الفكر المصرى الحديث ومكوناته .. متى احتكت مصر بأوروبا ؟ وكيف احتكت ؟ وما أثر هذا الاحتكاك فى حياتنا ؟ إن من يريد أن يدعم بناء الدولة الحديثة فى مصر لا مناص له من استقصاء مقوماتها فى تاريخنا ليعرف أى شوط قطعنا فيعرف ما بقى أمامنا لبلوغ الهدف .

ولنبدأ حديثنا بالعلم الحديث وفتوحاته. ومن خلال مفكرينا وكتابنا عبر القرن التاسع عشر وفى القرن العشرين ندرس كيف عرف المصريون لأول مرة العلوم الوضعية والتكنولوجيا وكيف استجابوا لها بعد أن كانوا لا يعرفون إلا الروحانيات .. وهذا هو شيخ المؤرخين ، عبدالرحمن الجبرتى ، منه نتعلم شيئا كثيرا .

كانوا ثلاثة من جيل واحد ، هم عبدالرحمن الجبرتى وحسن العطار واسماعيل الخشاب ، قدر لهم أن يجاوروا وأن يتجاوروا فى الأزهر فى ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب – عصر الثورة الفرنسية – وأن يعاصروا مجئ نابليون بونابرت إلى مصر ، وأن يتقلدوا أرفع المناصب فى تلك الفترة الحرجة من تاريخ مصر والشرق

العربي جميعا ، فالأول عين وزيرا فى عهد عبدالله مينو ، أو عضوا فى الديوان كما كان يسمى فى ذلك العهد . والثانى عين شيخا للأزهر فيما تلا ذلك من سنوات . والثالث كان سكرتيرا لمجلس الوزراء فى عهد الحملة الفرنسية أيام ولاية عبدالله مينو . ولكن قدر لهم فوق كل شئ أن تقترن أسماؤهم بوصفهم واضعى أسس الفكر المصرى الحديث ، والممهدين الحقيقيين لانتقال العقل المصرى من ظلام العصور الوسطى إلى نور العصر الحديث ، الجبرتى بتاريخه العظيم «عجائب الآثار فى التراجم والأخبار» والعطار والخشاب بدعوتهما إلى ضرورة الأخذ بالعلوم العقلية والوضعية حيث كان يكتفى بالعلوم النقلية وبعلوم الدين . باختصار كان هؤلاء الثلاثة هم أول من وضعوا أساس الفكر الإنسانى والعلوم الإنسانية فى مصر والعالم العربى ، وعلموا المصريين والعرب عامة أن الدنيا ليست مجرد معبر للآخرة لأن للإنسان قيمة فى ذاته . وأن من أهمل شئون دنياه أهمل فى ابتغاء آخرته أيضا ، وأن العلم والفن والفكر هى سبل الإنسان لتصحيح دينه ولتصفية معتقداته الدينية من الخرافات ومن كل ما يشل فيه قدراته الخلاقة . وقد آلت اليهم قيادة المثقفين فى ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب ، فقادوهم إلى بناء الدولة الحديثة وكانوا بمثابة التمهيد العظيم لظهور ذلك العبقرى العظيم رفاعة الطهطاوى ، أبى الفكر المصرى الحديث . ولقد كانت مهمتهم أشق من مهمته لأن الرواد يرتادون المجاهل أما البناة فينشئون فى أرض واضحة الأنقاض .

ولد عبدالرحمن الجبرتى عام ١٧٥٤ وتوفى عام ١٨٢٥ ، فهو قد عاش إذن واحداً وسبعين عاما عاصر خلالها عصر الترك والمماليك ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر ثم عصر محمد على ، وكان له موقف معروف من كل عصر من هذه العصور ، أما تنديده بعصر الترك والمماليك فتفيض به كل صفحة من صفحات تاريخه «عجائب الآثار» ، وأما رأيه فى الحكم الفرنسى وفى الحضارة الفرنسية فقد اختلط فيه السلب والإيجاب بسبب موضوعيته واستقلاله فى الرأى عن عواطف الغوغاء وعن ترهيب الحكام وترغيبهم ، حتى وصفه الفرنسيون بأنه شيخ متعصب ووصفه أبناء جنسه بأنه نصير الفرنسيين .. وأما موقفه من محمد على باشا فقد كان واضحا وقاطعا . كان يعتقد ويجاهر بالقول والقلم منذ ولاية محمد على ١٨٠٥ حتى وفاته هو فى ١٨٢٥ أن محمد على مجرد مغتصب لحكم مصر من أمرائها الشرعيين وهم المماليك المصريون ،

وأن عهده – رغم كل ما كان فيه من إنشاءات وإصلاحات – كان عهدا يقوم على الظلم والجور حتى لقد قيل إن محمد على أرسل إليه من قتله عام ١٨٢٢ ، وهى رواية غير ثابتة . وليس معنى هذا أن الجبرتى كان يناصر المماليك .. فتنديده بمفاسدهم يتفجر فى كل صفحة من صفحات تاريخه ، وقد حملهم مسئولية دخول الفرنسيين مصر فى مقدمة كتابه «مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس» حيث يقول إن الدولة «استنامت إلى المماليك اتكالا على شجاعتهم فخربوا الثغور وشادوا القصور» أى أن المماليك خربوا البلد ، فى سبيل حياة البذخ والملذات التى كانوا يحيونها ، كما حملهم هذه المسئولية لتحرشهم بتجارة فرنسا وتجارها ولاسيما فى ثغور مصر ، لحساب الإنجليز .

وقد ظلت أعمال الجبرتى مصادرة ومحظورا طبعها وتداولها طوال عصر محمد على وأخلافه حتى رفع عنها الحظر فى عهد الخديو توفيق ، حين نشر الجزءان الثالث والرابع من «عجائب الآثار» ثم نشر الجزءان الأول والثانى فى عهد الخديو عباس حلمى. وقد ظهرت ترجمة فرنسية كاملة لهذا الكتاب العظيم ، نشرت فى تسعة أجزاء بين ١٨٨٨ و ١٨٩٦ وهى بقلم شفيق منصور بك «يكن» وعبدالعزيز كحيل بك وجبرائيل نقولا كحيل بك واسكندر عمون أفندى . وفى مقدمة هذه الترجمة الفرنسية أن الجبرتى خنق فى طريق شبرا فى ١٨ يونيو ١٨٢٢ وهو عائد من قصر محمد على ، أرسل إليه محمد على من خنقه وربطه بحبل إلى رجل حماره .. وربما كان هذا الكلام ترديدا لشائعة قديمة مختلقة سرت عند موت خليل بن الجبرتى بأن محمد بك الدفتردار صهر محمد على أغرى بعض الأشقياء بالجبرتى نفسه بعد أن اطلع على أجزاء من تاريخه واستأذن محمد على فى الفتك به ، ولما لم يظفر بالوالد فتك بالولد . وفى رواية أن قاتل خليل الجبرتى هو سليمان أغا السلحدار ، وأيا كان الأمر ففى مدونات القرن التاسع عشر ما يشير إلى أن القتيل هو خليل الجبرتى وليس عبدالرحمن الجبرتى .. فالكساندر كردان – وهو مترجم القنصلية الفرنسية الذى ترجم إلى لغته «مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس» ونشره فصولا فى الجريدة الآسيوية (مارس ١٨٣٤ ويوليو وديسمبر ١٨٣٧) ثم نشره كاملا فى كتاب عام ١٨٣٨ بعد وفاة الجبرتى بثلاث عشرة سنة – يذكر فى مقدمته أن أحد أبناء الجبرتى كان يعمل لدى محمد على باشا

وأن بعض القتلة هاجموه وفتكوا به في ١٨٢٣ وهو في طريقه من شبرا إلى القاهرة ، وأن الجبرتي نفسه بكاه حتى فقد بصره ولم يعش بعده طويلا .

وفي الرحالة الإيطالي ج . ب . بروكي أنه زار الجبرتي في ديسمبر ١٨٢٢ بداره في بولاق فوجده أعمى قابعا في داره . وهذا جعل قصة عمى الجبرتي سابقة على موت ولده خليل . وفي حين أن الجبرتي مات في ١٨٢٥ أو ١٨٢٦ «بعد وصولي إلى القاهرة بفترة وجيزة» . وأيا كان القول فإن الكلمة الأخيرة في موت الجبرتي أو مقتله لم تكتب بعد لتقلب أهواء السياسة على تاريخ البلاد طوال عهد أسرة محمد على التي حكمت مصر نحو قرن ونصف قرن . أما تاريخ الجبرتي ، فهناك ما يثبت أنه كان معروفا أو متداولا ولو في أجزاء منه ، في عهد محمد على نفسه .

ولد عبدالرحمن الجبرتي لأسرة جدها الأعلى لأبيه رجل حبشي الأصل اسمه زين الدين عبدالرحمن الجبرتي من بلدة جبرت في بلاد الحبشة ينسب نفسه إلى مسلم بن عقيل بن أبي طالب وقد نزح زين الدين الجبرتي هذا إلى مصر نحو عام ١٦٠٠ بعد أن أقام في مكة زمنا وجاور فيها ، ودخل الأزهر وتولى مشيخة رواق الجبرتية ثم أعقبه في مشيخة هذا الرواق ولده شمس الدين الجبرتي الذى أنجب نور الدين الجبرتي والد حسن الجبرتي الذى كان مفتي المسلمين وأنجب برهان الدين الجبرتي ، وهو أبو حسن الجبرتي والد المؤرخ عبدالرحمن الجبرتي ، كل هذه الأنساب قصها الشيخ حسن الجبرتي على ولده عبدالرحمن وقص معها كثيرا من أخبارهذه الأسرة المجاورة العارفة بأصول الدين ، ومن بين أفرادها من نسبت إليه كرامات الواصلين ، ومع هذه الأنساب كان حسن الجبرتي يروى على ولده الصبى عبدالرحمن الجبرتي سير من عرفهم من علماء الأزهر أو من المماليك والكشاف وغيرهم من رجالات الدولة ورجالها .

وكان حسن الجبرتي من ثراة الأزهريين اختلطت فيه شخصية العالم بشخصية رجل الأعمال . فكان يملك ثلاثة مساكن في القاهرة أحدها في الصنادقية المتاخمة للأزهر والآخر في بولاق والثالث في الساحل يطل على شاطئ النيل . وكانت له في كل بيت زوجة وأولاد ومماليك وعبيد وجوارٍ ، وقد أنجب في حياته نحو أربعين ولدا وبنتا ماتوا جميعا فيما خلا عبدالرحمن ، وهو ابن جارية بيضاء عرضت عليه فاشترتها

بمالها من الحجاز زوجته بنت رمضان شلبى المعروف بالخشاب حين خرجت للحج مع زوجها ، وجاءت بها إلى مصـــــــر حيث أعتقتها وزوجتها من زوجها . وقد ماتت الزوجة والجارية في يوم واحد . كذلك كانت لحسن الجبرتي أطيان ونظارات على أطيان فى أبيار بالقرب من كفر الزيات وفى غير أبيار. وكان فى الوقت نفسه أستاذا فى الأزهر يعلم الفقه والعلوم الحكمية والرياضية ، وكان من تلاميذه المعروفين الشيخ محمد إسماعيل النفراوى والشيخ عبدالرحمن العريشى ، شيخ رواق الشوام الذى غدا فيما بعد شيخا للأزهر ، والشيخ محمود الكردى والشيخ عبدالرحمن البشبيشى والشيخ محمد القرماوى والشـــيخ محمد الصبان والشـــيخ موسى الجناجي والشـــيخ محمد عبد ربه العزيزى والشيخ الهلباوى ، وهم جيل أوسط من العلماء درس الفتى عبدالرحمن الجبرتى على نفر منهم حين جاور فى الأزهر بعد أن أتم تعليمه الأول فى مدرسة أو كتاب السنانية وهى على ناصية الصنادقية .. وفى الأزهر ألحق حسن الجبرتى ابنه عبدالرحمن برواق الشوام ليدرس على الشيخ العريشى مذهب الحنفية .. غير هذا نعرف عن حسن الجبـرتى أن ثروته فى الصنادقية والغورية ومرجـــوش جاءته عن طريق جدته لأبيه ، وهى مريم بنت محمد المنزلاوى ، ومن زوجته بنت أغاباش حاكم الطور والسويس ، وأن ثروته فى بولاق والساحل وغيرهما جاءته من زوجته الأخرى بنت رمضان شلبى المعروف بالخشاب . كذلك نعرف عنه أنه كان مهتما بالعلوم الوضعية والهندسية ، فقد كانت فى داره بالصنادقية – إلى جانب مكتبة فى علوم اللغة والدين – بعض الأجهزة الهندسية كالاسطرلاب وبعض أدوات الصناعة ، وأنه كان مهتما بضبط الموازين وألف فى ذلك كتابا اسمه «العقد الثمين فيما يتعلق بالموازين»، وأنه كان يرشد السباكين والحدادين وقبانيى القاهرة إلى ما ينبغى عمله لضبط الموازين ، ولم يكن فى ذلك مفوضا من أحد وإنما على نفقته الخاصة . كذلك ألف الشيخ حسن الجبرتى «الدر المختار» و«شرح لقطة العجلان» و«حاشية على شرح الأربعين النووية للشبشيرى» .

فى هذا الجو الدينى والعلمى نشأ عبدالرحمن الجبرتى ، نشأ بين علماء الأزهر الذين خالطهم فى الأزهر أو فى بيته وسمع بأخبارهم جيلا بعد جيل من أبيه وبين المماليك والكشاف والخشداشية والسناجق ، أو على الأصح بين أشباحهم وأخبارهم

لكثرة ما كان أبوه يروى عليه من آثارهم . فوجد عبدالرحمن الجبرتى نفسه وهو بعد فى سن العاشرة - سن التمييز كما يقول - بين عالمين هائلين متجاورين ، أحدهما قوامه العلم والدين وأبطاله مشايخ لا حصر لهم كالزرقانى والملوى والشربينى والصعيدى والدردير والعدوى والحفنى والإدكاوى والدمنهورى إلخ ، بعضهم عاشت ذكراه وبعضهم انطوى فى غبار الزمان ، والآخر قوامه السياسة والحرب والدسيسة والمال والدم المهراق ، وأبطاله المماليك ومن يلوذ بهم من محمد بك جركس إلى إسماعيل أيواظ إلى ذى الفقار فنصوه إلى عثمان كتخدا إلى محمد قطامش إلى عثمان بك ذى الفقار إلى إبراهيم كتخدا بك ورضوان الجلفى بك إلى على بك الكبير ومحمد بك أبى الدهب إلى إسماعيل بك بارم ديله إلى يوسف بك القرد إلى أبو مناخير فضة ، وكل أولئك الفرسان الأجلاب الظلمة الذين تكونت منهم الطبقة الحاكمة فى مصر فى ظل الإمبراطورية العثمانية وشاءت فطرة هذا الشعب العظيم المغلوب على أمره أن تسخر منهم بأمثال هذه الألقاب المضحكة عساها أن تجد فى هذه السخرية بعض العزاء .

وقد كان واضحا كل الوضوح أنه كان يتحرك فى عالمين منفصلين كل الانفصال كما تدل على ذلك أسماؤهم وأعمالهم: عالم من المثقفين المصريين المباهين بأصلابهم الريفية ولو كانوا من أهل الحضر ، وعالم من الفرسان الأعاجم الأتراك والشراكسة والقوقازيين والأكراد إلخ .. ممن إنبتت وشائجهم بهذه الأرض الطيبة غير ما كانوا ينهبونه من خيراتها بالسيف وبالقانون وباسم السلطان خليفة المسلمين فى استانبول .

وقبل أن يموت الشيخ حسن الجبرتى زوج ابنه عبدالرحمن ، وهو بعد غلام لم يتجاوز الرابعة عشرة ، ولكن عبدالرحمن الجبرتى لا يذكر لنا شيئا عن زوجته الأولى هذه غير أن الشيخ عبدالله الادكاوى هنأ أباه بهذا الزواج فى بيت سخيف من شعر هذه الفترة السخيف . أما زوجته التى نسمع عنها شيئا ، فقد تزوجها الجبرتى وهو فى نحو السابعة والعشرين من عمره ، وهى ربيبة صديقه على عبدالله درويش الرومى ، قال إنه أخذها بعيالها ، وأنه آوى صديقه فى بيته لضيق ذات يده. كذلك نعلم أن أباه توفى عام ١٧٧٥ ، أى حين كان الجبرتى فى الحادية والعشرين من عمره ، وأنه تخرج فى الأزهر وهو فى الثانية والعشرين ، أى عام ١٧٧٦ ، فلما مات أبوه قام الجبرتى

برحلة فى الوجه البحرى زار فيها كفر الزيات وطنطا وفوه ورشيد وإدكو ودمياط والمنصورة ، ويظن أنه نزل بابيار لتفقد مزارع الأسرة وأنه عرج على أبو قير ، كما يرجح أنه قام فى تاريخ ما برحلة فى الوجه القبلى ، وذلك لدقة إلمامه فى كتاباته ببلاد الصعيد . ولا يذكر الجبرتى صراحة أنه أدى فريضة الحج ، ولكنه يذكر عرضا أنه اطلع بنفسه على شهادة ميلاد رضوان كتخدا إبراهيم بك الكبير فى مكة ، وهذا يفيد أنه زارها .

وربما كان أهم شئ وجه الجبرتى إلى كتابة التاريخ هو صلته بالسيد محمد مرتضى الزبيدى ، فقيه اللغة فى زمانه وصاحب المعجم المشهور «تاج العروس» . فقد هبط الزبيدى مصر ، وهو أصلا من اليمن ، عام ١٧٥٤ ، أى عام مولد الجبرتى ، وسكن فى الصاغة ودرس فى الأزهر وفى جامع شيخون ولازمه الجبرتى فى شبابه وقرأ عليه مع لفيف من شباب الأزهر وشيوخه ، وأجدرهم بالذكر حسين الدرب شمسى، وأحمد يوسف الشنوانى ، وإسماعيل وهبى المعروف بالخشاب ، والشيخ السجاعى ، كما تتلمذ عليه بعض الأمراء من أمثال أيوب بك الدفتردار ، ومصطفى بك الاسكندرانى . وفى الثمانينيات والتسعينيات من القرن السابع عشر طوى الموت أكثر من عرف الجبرتى من علماء الأزهر الراسخين ، ماتوا الواحد بعد الآخر ، وبقى الزبيدى وحده العلم الفرد والقطب الأكبر ، وذاع صيته فى الأمصار فتجبر وتأله فكان يأذن لمريديه من المغاربة أن يسجدوا ويقبلوا الأرض بين يديه وكانوا يرون فيه «القطبانية العظمى» . وخلا الأزهر من العلماء الراسخين ، ولكن جيلا جديدا من العلماء الشبان كان قد أخذ يتكون فيه ، من أمثال الشيخ أبى الأنوار السادات والشيخ الشرقاوى والشيخ محمد الأمير والشيخ المهدى والشيخ الفيومى ، وهم ذلك الجيل الخطير الذى تفتح للحضارة الجديدة واضطلع بمسئوليات الحكم حين حطم بونابرت ذلك السور العثمانى العظيم الذى حال دون اتصال مصر بأوروبا ثلاثة قرون كاملة ، منذ فتح السلطان سليم مصر فى ١٥١٧ ، وبذلك كانوا أول من وضع أساس الدولة الحديثة فى مصر قبل محمد على باشا بسنوات .

وقد عرض الزبيدى على تلميذه ومريده الجبرتى نحو عام ١٧٩٠ أن يعاونه فى

وضع كتاب عن أعلام القرن الثامن عشر من مصريين وحجازيين ، فدهش الجبرتي لهذا الطلب وأخذه زهو عظيم لأنه رأى أن هذا العمل الكبير سوف يقرن اسمه باسم أستاذه ويخلد اسمه فى التاريخ . وهكذا أخذ الجبرتي يعد البطاقات بالأعلام والحوادث الجسام ، وكان يسميها «طيارات» ويحشد فيها كل ما تذكره من أحاديث أبيه عن العلماء والحكام ، ثم أخذ يستوفى مراجعه على طريقة أقرب إلى المنهج العلمى فعثر فى مكتبته على كتاب فى التاريخ بقلم مؤرخ مغمور هو أحمد عبدالغنى شلبى ، وعلى كتاب «الخلاصة» للأمينى ، وعلى رسالة «شرح الصدر فى غزوة بدر» لعبدالله الشرقاوى ، وكانت فى ذيلها نبذة عن تاريخ ولاة مصر إلى أيام الوالى على باشا الحكيم ، ثم أخذ يجمع سير شيوخ الأزهر وعلمائه وسير الأدباء والشعراء وسير الولاة والمماليك والسناجق «أى المحافظين» واتسع عليه الأمر واختلط . ثم استعان بالشيخ اسماعيل الخشاب ، وكان قاضيا ، وطلب إليه أن يحقق له تواريخ الأعلام وأعمارهم من الصكوك وحجج الملكية ، فقبل الشيخ الخشاب . وظل الجبرتي يعد البطاقات أو الطيارات ويدون الكراريس ويعرضها على مرتضى الزبيدى حتى توفى الزبيدى بالطاعون بعد عامين من بدء العمل .

وبعد موت الزبيدى اكتشف الجبرتي سر هذا العرض السخى الذى عرضه عليه أستاذه باسم العلم . فقد جاء ت الجبرتي رسالة من مفتى دمشق يطلب فيها إليه أن يوافيه بكل ما قد أعد هو وأستاذه من أوراق وجمع من وقائع . فأدرك أن الزبيدى إنما كان يعد معجم الأعلام هذا بتكليف من محمد خليل المرادى الحسينى قاضى دمشق، وأن هذا القاضى إنما ندب الزبيدى للقيام بهذا العمل لأنه من غير أهل مصر ، وبالتالى فهو كفيل بأن يثبت رأيه فى الناس وفى الأحداث بلا تحفظ. وكانت مشكلة الجبرتي هى كيف يحصل على أوراق الزبيدى وكيف يسترد أوراقه الخاصة من مكتبته بعد وفاته . وحين باعت أرملة الذبيدى مكتبته اشترى الجبرتي «الكتب والدشتات» وكان بينها عشر كراريس من التراجم مدونة بقلم الزبيدى ، ولما تصفحها الجبرتي وجدها عديمة القيمة ، لأنها كانت تتناول سير أفاقين من المغرب والشام والحجاز والسودان . أما المفتى فقد أتم كتابه بعنوان «سلك الدرر فى أعيان القرن الثامن عشر» قبل موته فى أوائل التسعينيات . وهكذا انتهت قصة هذا الكتاب ، ولكن فكرة التأريخ لرجالات مصر وأيامها لازمت الجبرتي بعد ذلك .

حين دخل بونابرت القاهرة بعد انتصاره فى معركة إمبابة فى ٢١ يوليو ١٧٩٨ كان الجبرتى فى الرابعة والأربعين من عمره . وكان قد زامل حسن العطار واسماعيل الخشاب فى حلقات الدراسة فقرأوا معا على الشيخ محمد الصبان وعلى الشيخ مرتضى الزبيدى وعلى الشيخ محمد الأمير النحو وفقه اللغة ، ونشأت بينهم صداقة حميمة رغم اختلافهم فى المشارب والتكوين من بعض الوجوه .

فلما أصدر بونابرت مرسومه فى ٢٥ يوليو ١٧٩٨ بتشكيل أول مجلس للوزراء عرفته مصر من علماء الأزهر ، كانت قائمة الوزراء – بحسب ما ورد فى الجبرتى – الذين اختارهم العلماء لتقلد السلطة فى البلاد تشمل تسعة أعضاء هم الشيخ عبدالله الشرقاوى «رئيسا للديوان» والشيخ خليل البكرى والشيخ مصطفى الصاوى والشيخ سليمان الفيومى والشيخ موسى السرسى والشيخ مصطفى الدمنهورى والشيخ أحمد العريشى والشيخ يوسف الشبراخيتى والشيخ محمد الداوخلى ، أما الشيخ محمد المهدى فقد أختير سكرتيرا عاما لمجلس الوزراء .

فأين كان الجبرتى فى تلك الفترة العصيبة ؟

روى أهل الجبرتى بعد وفاته لألكساندر كردان أن الجبرتى غادر القاهرة عند دخول الفرنسيين وقصد إلى أبيار ، وأن بونابرت استدعاه وعينه عضوا فى الديوان. وهذه الرواية صحيحة فى شطرها الأول غريبة فى شطرها الثانى . فقد هرب الجبرتى من القاهرة بين العلماء الهاربين ، وعاد من أبيار بعد غيبة عشرة أيام بناء على طلب بونابرت الذى كلف الشيخ الصاوى والشيخ الفيومى بأن يكتبا إلى العلماء الهاربين بالعودة إلى القاهرة مقابل عهود كتبها بونابرت لهم بالأمان ، ولكن مرسوم ٢٥ يوليو والقائمة الواردة فى الجبرتى نفسه لا يرد فيها اسم الجبرتى بين أسماء الوزراء . والمرة الأولى التى يرد فيها اسم الجبرتى وزيرا ، هى فى تشكيل الديوان بعد مقتل كليبر ، أى فى عهد عبدالله مينو ، كذلك لم يرد للجبرتى اسم فى تشكيل البرلمان الأول الذى أنشأه بونابرت لا فى صورته الموسعة قبل ثورة القاهرة الأولى ولا فى صورته المختزلة بعد ثورة القاهرة الأولى . فهل كان الجبرتى يعيش فى عزلة عن السياسة فى عصره ؟ وهل يستخلص من عدم مشاركته فى السلطة إبان المرحلة الأولى من الحملة الفرنسية

أنه كان من المقاطعين للحكم الفرنسي حتى ولاية عبدالله مينو ثم جد ما أقنعه بجواز التعاون مع الفرنسيين بعد مقتل كليبر ؟ .

الحق أن هذه حلقة غامضة فى سيرة الجبرتى ، ولكن موقفه وسلوكه أيام بونابرت وكليبر كما حددهما لنا بنفسه فى «عجائب الآثار» ، يدلان على أنه لم يكن له موقف معين معاد للحكم الفرنسى أكثر من سواه من العلماء سواء فى الفكر أو فى الحياة ، فهو - حسب ما روى لنا وكما يتجلى فى كتابه - كان شديد الاهتمام منذ اللحظة الأولى باستقصاء كل أخبار هذا العهد الجديد وجمع كل الوثائق الخاصة به ما استطاع إلى ذلك سبيلا بروح المؤرخ الموضوعى الراغب فى المعرفة وبروح المتأمل اليقظ المحلل لما يدور حوله من أحداث ، وليس بروح الوطنى الملتهب الرافض لكل ما حوله من أفكار وأفعال ، ولا بروح الثائر المتعصب للخلافة العثمانية لا يرى غير حكمها حكما شرعيا للبلاد . وهو منذ اللحظة الأولى يعلن لنا أنه خالط علماءهم وبعض رجالاتهم وأنه يحدثنا عنهم حديث العارف بأفعالهم المطلع على أفكارهم .

فمنذ اللحظة الأولى أحس الجبرتى بأنه بإزاء حضارة جديدة أرقى من حضارة الترك والمماليك ، لا فى مقوماتها المادية فحسب ، ولكن فى كثير من قيمها الاجتماعية ونظمها السياسية . ولا شك فى أن الجبرتى قد أثبت تحفظاته العنيفة بالنسبة لبعض القيم الأخلاقية والروحية والاجتماعية التى جاءت بها الحملة الفرنسية سواء كما رآها فى الفرنسيين أنفسهم أو كما رآها فى المصريين المتأثرين بهم ، ولكن هذا لم يحل دون وقوفه موقف المبهور بالعديد من المقومات المادية والفكرية والأخلاقية لهذه الحضارة الجديدة سواء على المستوى الاجتماعى أو على المستوى الفردى ، ولم يخش ملامة معاصريه بعقد المقارنات بين فضائل الفرنسيين ورذائل الترك والمماليك فى العديد من الوجوه .

انظر مثلا إلى الجبرتى وموقفه من المجمع العلمى المصرى الذى أنشأه بونابرت بمرسومه المؤرخ ٢٢ أغسطس ١٧٩٨ والمؤلف من ثمانية وأربعين عضوا ، منهم اثنا عشر عضوا فى قسم الرياضيات ، واثنا عشر فى قسم العلوم الطبيعية ، واثنا عشر عضوا فى قسم الاقتصاد واثنا عشر عضوا فى قسم الآداب والفنون ، وهو أول

أكاديمية للعلوم والفنون والآداب عرفتها مصر الحديثة ، وقد ضمت صفوة العلماء والفنانين والأدباء الذين جاءوا إلى مصـــر مع الحملة الفرنســية لمسحها ودراســتها ، وكانت ثمــرة عملهم ذلك الكتــاب الجليــل «وصف مصر» – فى عشرة مجلــدات من الأبحاث وأربعة عشر مجلدا من اللوحات – وقد تم نشره فيما بين ١٨٠٩ و ١٨٢٨ .

وهذه قصة المجمع المصرى كما رواها الجبرتى عن خبرة شخصية ، فقد كان أحد علماء الأزهر الذين كانوا يترددون على مكتبته للاطلاع ، وعلى معامله ومراصده ومتاحفه للوقوف على العلوم الحديثة ، وعلى ندواته للاستماع إلى ما يقرأه فيها علماؤه من بحوث ولمناقشة هذه البحوث .

(ومنها) أنهم أحدثوا على التل المعروف بتل العقارب بالناصرية أبنية وكرانك وأبراجا ووضعوا فيها عدة من آلات الحرب والعساكر المرابطين فيه وهدموا عدة دور من دور الأمراء وأخذوا أنقاضها ورخامها لأبنيتهم وأفردوا للمدبرين (يقصد المديرين) والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات والمصورين والكتبة والحسّاب والمنشئين حارة الناصرية حيث الدرب الجديد وما به من البيوت مثل بيت قاسم بيك وأمير الحاج المعروف بأبى يوسف وبيت حسن كاشف جركس القديم والجديد الذى أنشأه وشيده وزخرفه وصرف عليه أموالا عظيمة من مظالم العباد ، وعند تمام بياضه وفرشه حدثت هذه الحادثة (يقصد الحملة الفرنسية) ففر مع الفارين وتركه : وفيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خزان (يقصد أمناء المكتبة) ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة (يقصد الاطلاع) ، فيراجعون فيها مرادهم ، فيجتمع الطلبة منهم كل يوم قبل الظهر بساعتين ويجلسون فى فسحة المكان (يقصد القاعة) المقابلة لمخازن الكتب على كراسى منصوبة موازية لتختاة عريضة مستطيلة (يقصد منضدة كبيرة) فيطلب من يريد المراجعة ما يشاء منها فيحضرها لهم الخازن فيتصفحون ويراجعون ويكتبون ، حتى أسافلهم من العساكر . وإذا حضر إليهم بعض المسلمين ممن يريد الفرجة لا يمنعونه الدخول إلى أعز أماكنهم، ويتلقونه بالبشاشة والضحك وإظهار السرور بمجيئه إليهم ، وخصوصا إذا رأوا فيه

قابلية أو معرفة أو تطلعا للنظر في المعارف بذلوا له مودتهم ومحبتهم ويحضرون له أنواع الكتب المطبوع بها أنواع التصاوير ، وكرات البلاد والأقاليم (يقصد الخرائط) والحيوانات والطيور والنباتات ، وتواريخ القدماء وسير الأمم وقصص الأنبياء بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم مما يحير الأفكار . ولقد ذهبت إليهم مرارا وأطلعوني على ذلك ، فمن جملة ما رأيته كتاب كبير يشتمل على سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ومصورون به صورته الشريفة على قدر مبلغ علمهم واجتهادهم وهو قائم على قدميه ناظر إلى السماء كالمرهب للخليقة وبيده اليمنى السيف وفى اليسرى الكتاب وحوله الصحابة رضى الله عنهم بأيديهم السيوف وفى صفحة أخرى صورة الخلفاء الراشدين وفى الأخرى صورة المعراج والبراق ، وهو صلى الله عليه وسلم راكب عليه من صخرة بيت المقدس وصورة بيت المقدس والحرم المكى والمدنى وكذلك صورة الأئمة المجتهدين وبقية الخلفاء والسلاطين ، ومثال إسلامبول (يقصد ماكيت أو نموذج مصغر لها) وما بها من المساجد العظام كأيا صوفيه وجامع السلطان محمد وهيئة المولد النبوى وجمعية أصناف لفئات الفرق المختلفة وأرباب الحرف والصناعات التى كانت تشترك فى موكب المولد النبوى ، وكذلك السلطان سليمان وهيئة صلاة الجمعة فيه ، وأبى أيوب الأنصارى وهيئة صلاة الجنازة فيه ، وصور البلدان والسواحل والبحار والأهرام وبرابى الصعيد (يقصد المقابر الأثرية) والصور والأشكال والأقلام المرسومة بها ، وما يختص بكل بلد من أجناس الحيوان والطيور والنبات والأعشاب وعلوم الطب والتشريح والهندسيات وجر الأثقال ، وكثير من الكتب الإسلامية مترجم بلغتهم ، ورأيت عندهم كتاب الشفاء للقاضى عياض ، ويعبرون عنه بقولهم شفاء شريف ، والبردة للبوصيرى ، ويحفظون جملة من أبياتها (ربما يقصد مخطوطة قديمة لبعض أبياتها) وترجموها بلغتهم . ورأيت بعضهم يحفظ سورا من القرآن ، ولهم تطلع زائد للعلوم وأكثرها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير فى معرفة اللغة والمنطق ، ويدأبون فى ذلك الليل والنهار . وعندهم كتب مفردة (يقصد مخصصة) لأنواع اللغات وتصاريفها واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أية لغة كانت إلى لغتهم فى أقرب وقت .

«وعند توت الفلكى وتلامذته فى مكانهم المختص بهم الآلات الفلكية الغريبة

المتقنة الصنعة وآلات الارتفاعات البديعة العجيبة التركيب الغالية الثمن المصنوعة من الصفر المموه ، وهى تركيب ببراريم (يقصد مسامير قلاووظ) مصنوعة محكمة كل آلة منها عدة قطع تركب مع بعضها البعض برباطات وبراريم لطيفة (يقصد دقيقة) بحيث إذا ركبت صارت آلة كبيرة أخذت قدرا من الفراغ وبها نظارات وثقوب ينفذ النظر منها إلى المرئى وإذا انحل تركيبها وضعت فى ظرف صغير (يقصد بهذا وصف الميكروسكوب) . وكذلك نظارات للنظر فى الكواكب وأرصادها ومعرفة مقاديرها وأجرامها وارتفاعاتها واتصالاتها ومناظراتها (يقصد بهذا وصف التليسكوب) وأنواع المنكابات والساعات التى تسير بثوانى الدقائق الغريبة الشكل الغالية الثمن وغير ذلك .

«وأفردوا لجماعة منهم بيت إبراهيم كتخدا السنارى ، وهم المصورون لكل شئ ، ومنهم ريجو المصور Rigo وهو يصور صور الآدميين تصويرا يظن من يراه أنه بارز فى الفراغ المجسم يكاد ينطق ، حتى أنه صور صورة المشايخ كل واحد على حدته فى دائرة ، وكذلك غيرهم من الأعيان ، وعلقوا ذلك فى بعض مجالس سارى عسكر (يقصد بونابرت) .

«وآخر مكان يصور الحيوانات والحشرات وآخر يصور الأسماك والحيتان بأنواعها وأسمائها ، ويأخذون الحيوان أو الحوت الغريب الذى لا يوجد ببلادهم فيضعون جسمه بذاته فى ماء مصنوع حافظ للجسم فيبقى على حالته وهيئته لا يتغير ولا يبلى ولو بقى زمنا طويلا .

«وكذلك أفردوا أماكن للمهندسين وصناع الدقائق ، وسكن الحكيم رويا (يقصد الصيدلى Royer) ببيت ذى الفقار كتخدا بجوار ذلك ووضع آلاته ومساحيقه وأهوانه فى ناحية وركب له تنانير وكوانين لتقطير المياه والأدهان واستخراج الأملاح وقدورا عظيمة وبرامات وجعل له مكانا أسفل وأعلى وبهما رفوف عليها القدور المملوءة بالتراكيب والمعاجين والزجاجات المتنوعة ، وبها كذلك عدد من الأطباء والجرايحية (يقصد الجراحين) .

«وأفردوا مكانا فى بيت حسن كاشف جركس لصناعة الحكمة والطب الكيماوى وبنوا فيه تنانير مهندمة وآلات تقاطير عجيبة الوضع وآلات تصاعيد الأرواح وتقاطير المياه وخلاصات المفردات وأملاح الأرمدة المستخرجة من الأعشاب والنباتات ،

واستخراج المياه الجلاءة والحلالة . وحول المكان الداخل قوارير وأوان من الزجاج البلورى المختلفة الأشكال والهيئات على الرفوف والسدلات وبداخلها أنواع المستخرجات . (ومن أغرب مارأيته فى ذلك المكان) أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجة من الزجاجات الموضوع فيها بعض المياه المستخرجة فصب منها شيئا فى كأس ثم صب عليها شيئا من زجاجة أخرى فعلا الماء وصعد منه دخان ملون حتى انقطع وجف ما فى الكأس وصار حجرا أصفر فقلبه على البرجات حجرا يابسا أخذناه بأيدينا ونظرناه . ثم فعل كذلك بمياه أخرى فجمد حجرا أزرق وبأخرى فجمد حجرا أحمر ياقوتيا . وأخذ مرة شيئا قليلا جدا من غبار أبيض ووضعه على السندال وضربه بالمطرقة بلطف فخرج له صوت هائل كصوت القرابانة (يقصد البندقية) انزعجنا منه فضحكوا منا . وأخذ مرة زجاجة فارغة مستطيلة فى مقدار الشبر ضيقة الفم فغمسها فى ماء قراح موضوع فى صندوق من الخشب مصفح فى الداخل بالرصاص وأدخل معها أخرى على غير هيئتها وأنزلهما فى الماء وأصعدهما بحركة انحبس بها الهواء فى أحدهما ، وأتى آخر بفتيلة مشتعلة ، وأبرز ذلك فم الزجاجة من الماء وقرب الآخر الشعلة إليها فى الحال ، فخرج ما فيها من الهواء المحبوس وفرقع بصوت هائل أيضا ، وغير ذلك أمور كثيرة وبراهين حكيمة تتولد من اجتماع العناصر وملاقاة الطبائع .

«ومثل الفلكة المستديرة التى يديرون بها الزجاجة فيتولد من حركتها شرر يطير بملاقاة أدنى شئ كثيف ، ويظهر له صوت وطقطقة ، وإذا مسك علاقتها شخص ولو خيطا لطيفا متصلا بها ولمس آخر الزجاجة الدائرة أو ما قرب منها بيده الأخرى ارتج بدنه وارتعد جسمه وطقطقت عظام أكتافه وسواعده فى الحال برجة ذلك ولو كانوا ألفا أو أكثر (يقصد بقوة التيار الكهربائى) . ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لا تسعها عقول أمثالنا .

«وأفردوا أيضا مكانا للنجارين وصناع الآلات والأخشاب وطواحين الهواء والعربات واللوازم لهم فى أشغالهم وهندساتهم وأرباب صنائعهم . ومكان آخر للحدادين وبنوا فيه كوانين عظاما وعليها منافيخ كبار يخرج منها الهواء متصلا كثيرا بحيث يجذبه النافخ من أعلى بحركة لطيفة . وصنعوا السندانات والمطارق العظام لصناعات الآلات من الحديد والمخارط ، وركبوا مخارط عظيمة لخرط القلووزات الحديد

العظيمة ، ولهم فلكات مثقلة يديرها الرجال للمعلم الخراط للحديد بالأقلام المتينة الجافية وعليها حق صغير معلق مثقوب وفيه ماء يقطر على محل الخرط لتبريد النار الحادثة من الاصطكاك ، وبأعلى هذه الأمكنة صناع الأمور الدقيقة مثل البركارات (يقصد الفرجارات أو البراجل) وآلات الساعات والآلات الهندسية المتقنة وغير ذلك» («عجائب الآثار» ج٣/ ٣٤ - ٣٦) .

فالجبرتي إذن يصف لنا كيف كان يتردد على المجمع المصرى يقرأ فى مكتبته أو يتأمل متحف التاريخ الطبيعي الملحق به أو يتمعن ما فيه من صور ولوحات رسمها الفنانون الوافدون مع الحملة الفرنسية من أمثال دينون Denon ودوتيرتر Dutertre وريدوتيه Redout'e وريجو Rigo ، أو يدرس الفلك فى مرصده تحت إشراف الفلكى نوويه Nouet ، أو يزور معامل الطبيعة والكيمياء فيه ليقف بنفسه على كيفية توليد الكهرباء أو ليقف بنفسه على ما تفعله الأحماض بالأحماض . وفى ردهات المجمع المصرى وقاعاته ومعامله كان الجبرتي يلتقى بعلماء الطبيعة من أمثال برتوليه Bertollet وكونتيه Cont'e أو دولوميو Dolomieu ، وجوفروا سانت هيلير Geoffroy Saint - Hilaire ، والدكتور ديجنيت Degenettes أو يلتقى بالجراح ديبوا Dubois وبالجراح لارى Larrey أو يلتقى بعالم الحشرات سافينى Savigny أو بالكيميـــائى ديكوتيل Decotils أو بعالم النبات ديليل Delille أو بالمهندس شامبى Champy كان الجبرتي يتردد على المجمع المصرى أنا بمفرده وأنا بصحبة الشـــيخ السادات وأنا بصحبـة صديقه الشيخ حســن العطار أو صديقه إسماعيل الخشاب وقد نشأت بينهم وبين بعض العلماء والفنانين ألفة أو نوع من الصداقة المشوبة بالإعجاب ، حتى أن الخشاب قال فى المصور ريجو شعرا ، وفى الحديث الذى أجراه الرحالة الإيطالى بروكى مع الجبرتي الشيخ فى أول ديسمبر ١٨٢٢ استفسر الجبرتي من زائره الإيطالى عن الفلكى نوويه الذى لم يكن أحدهما يعلم أنه كان قد مات فى ١٨١١ ، كما ذكر لبروكى أن نوويه كان يتقاضى ريالين يوميا عن عمله مما كان يتيح له التفرغ والتوفر على البحث العلمى ، واشتكى له من انقراض علم الفلك فى مصر لأن الحاكم لا يريد أن ينفق على العلماء . وكل هذا يدل على أن الجبرتي كان يعرف نوويه معرفة شخصية حميمة . وفى هذا ما يدل على أن محمد على كان شديد السخاء فى الإنفاق على العلوم والفنون التطبيقية ، أما العلوم والفنون النظرية التى ليس لها نفع مباشر فقد قبض يده عنها .

وواضح من هذا الوصف المشبع بروح التقدير لاحترام الفرنسيين للعلم والراغبين فيه حتى ولو كانوا من غير جنسهم وملتهم أو من بسطاء الناس كجنود الجيش الفرنسى ، والمشبع بروح الانبهار بفتوحات العلم الحديث ، أن الجبرتى سار مسيرة حسن العطار وإسماعيل الخشاب فى التنبه إلى أهمية العلوم الوضعية والإنسانية وضرورتها لترقية الأمم والأفراد . والجبرتى لم يكتب هذا الكلام فى عهد الحملة الفرنسية ، حتى يقال إنه وقع تحت تأثير الترغيب أو الترهيب ، وإنما كتبه بعد أن أصبح الفرنسيون فى خبر كان ، فقد بدأ الجبرتى فى كتابه «عجائب الآثار» عام ١٨٠٥ ، وهو عام تولى محمد على حكم مصر ، وظل يدون تاريخه حتى وفاته فى عام ١٨٢٥ .

وقد كانت حلقات البحث والندوات العلمية التى يقيمها أعضاء المجمع المصرى ويقرأون فيها تقاريرهم العلمية ويطرحونها للمناقشة مفتوحة للمصريين ، أو على الأقل للمثقفين منهم ، كما كانت قاعات معامله ومتاحفه ومكتباته مفتوحة لهم. وقد كان بونابرت - وهو عضو فى المجمع المصرى - حريصا على اطلاع مشايخ الديوان على معجزات العلم الحديث فدعاهم إلى اجتماع اشترك فيه العلامة الرياضى Monge والكيميائى برتوليه Bertollet ليروا كيف تستخرج المفرقعات وكيف تتفاعل الأحماض وكيف تستولد الكهرباء وكيف يسرى تيارها فى الأجسام مهما بعدت ، ويذكر أن الشيخ خليل البكرى سأل برتوليه تعقيبا على ما رآه إذا كان يستطيع أن يكون فى مراكش وفى القاهرة فى وقت واحد ، فصمت برتوليه ولم يعرف بماذا يجيب ، غالبا لأنه لم يفهم بالضبط ما المراد من هذا السؤال الغريب الخبيث . وهنا قال له الشيخ خليل البكرى : ألا ترى أنك لست ساحرا ؟ ولعل الشيخ خليل البكرى أراد أن يقول للفرنسيين متهكما: لا تبتهجوا بذكائكم . أنتم أتيتم إلينا بكل هذه العلوم المادية الرائعة ، ولكنكم نسيتم أنها مجرد ألاعيب صبيانية بالقياس إلى رياضتنا الروحانية التى جعلت سيدنا الخضر وغيره من أولياء الله يملكون القدرة على الوجود فى أكثر من مكان فى وقت واحد . لقد كان فى هذا الموقف حضارة كاملة تواجه حضارة كاملة . وفى مناسبة أخرى ذكرها العالم جومار Jomard أن سانت هيلير ، بعد أن فرغ من قراءة بحث له أمام المجمع المصرى فى موضوع أسماك النيل وقف أحد المشايخ الحاضرين وطلب الكلمة ثم أخذ يشرح بطلان كل هذه الأبحاث التى يتباهى بها العلم الحديث لأن الدين قد حسم الأمر حين علم الناس أن الله خلق ٣٠,٠٠٠ نوع من أنواع الأحياء . منها ١٠,٠٠٠ نوع

تسكن الأرض والجو ومنها ٢٠,٠٠٠ نوع تسكن الماء . مرة أخرى : لقد كانت حضارة كاملة فى مواجهة حضارة كاملة .

أما الجبرتى والعطار والخشـــاب ، فلم يكونوا من هذا الفـريق المحافظ الذى لا يريد الخروج من مدار العلوم النقلية ، بل كانوا – كما نقول اليوم – طليعة المثقفين المصريين في ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب الذى تصدعت فيه حضارة العصور الوسطى وتشققت أطرها المتحجرة تشقق البيضة لتخرج من قشرتها شرنقة العنقاء الجديدة . ولم ير الجبرتى رغم محافظته فى بعض الوجوه أن العلوم الزمنية من نظرية وتجريبية ووصفية لازمة لبناء الأمم فحسب ، بل تجاوز ذلك إلى الوقوف فى احترام أمام بعض الفنون المرفوضة في بيئته المحافظة والتى ظلت مرفوضة فى مصر والشرق القريب بعامة منذ أن ظهرت ديانات التوحيد ، خشية الفتنة الوثنية ، مثل فن التصوير وفن النحت . وأهم ما يلاحظ على موقفه إزاء ما عرض عليه من لوحات دينية تمثل الرسول والصحابة والخلفاء الراشدين أنه لم يقشعر لرؤيتها ويندد بها كما كان ينبغى أن يفعل بل أخذها مأخذ الفن وقبلها قبول الفن ولم ير فيها ملامح وثنية أو آيات تفسد بها عقائد الناس أو حتى تطاولا على المعتقدات الدينية ، بل هو يصفها بأنها صور رسمت «على قدر مبلغ علمهم واجتهادهم» ، أى على قدر مبلغ تصورهم وتخيلهم استنادا إلى ما ورد فى السير من أوصاف ، لا شك على غرار ما يفعلون بصورة المسيح ومريم والحواريين والقديسين .

هذا العقل المتفتح كان أحد طلائع الفكر التقدمى المصرى نحو ١٨٠٠ المتمثل فى ثلاثة من أجلاء علماء الأزهر ، وهم الجبرتى والعطار والخشاب . أما قبول أسس الحياة المادية الجديدة من علوم بحتة أو تجريبية أو تكنولوجية ، فقد كان يسيرا أمره حتى على الرجعيين والسلفيين والمحافظين . فقد أثبت تاريخ الحضارات أن الناس أكثر مبادرة إلى الأخذ بما فيه تقدمهم المادى ورخاؤهم الدنيوى منهم إلى الأخذ بما فيه رقيهم الفكرى والأخلاقى والوجدانى وعامة ما اصطلحنا على تسميته بالقيم الإنسانية ، وهذا الصدع الحضارى المتمثل فى قبول التجدد بالمادة ورفض التجدد بالفكر هو من مظاهر التمزق الحضارى الذى كثيرا ما يودى بالمجتمعات والأفراد فى عصور الانتقال . فإذا رأينا بيننا رجالا كعبدالرحمن الجبرتى قبلوا تجدد الكيان الاجتماعى بالمادة وبالفكر جميعا فقد وجب أن نقف أمامهم فى احترام عظيم .

٢ - تحرير المرأة (١٨٠٠)

فى بعض تواريخ الحملة الفرنسية أن النساء فى رشيد قمن بمظاهرة طالبن فيها حاكم رشيد ، الچنرال عبدالله مينو بأن يتدخل حتى يسمح لهن رجالهن بالتردد على الحمامات العامة فى المدينة ، وأن تخصص بعض هذه الحمامات للنساء . وهذه فيما نعلم أول مظاهرة نسائية قامت فى مصر على الأقل فى العصر الحديث . أما كيف نشأت هذه المظاهرة ، فربما نبتت فكرتها فى أسرة الشيخ على الرشيدى الذى تزوج عبدالله مينو ابنته بعد أن أشهر إسلامه ، ثم جعله وزيرا عندما تولى حكم مصر بعد مقتل كليبر . وقد ورد فى تاريخ الحملة الفرنسية لجونكيير أن صهر عبدالله مينو هذا كان صاحب حمامات فى مدينة رشيد ، وربما كان أميرا فى دولة الحمامات . وبهذا يبدو فى الظاهر أن هذه المظاهرة النسائية قد قصد بها إلى ترويج بضاعته وملء خزانته . ولكن أيا كانت أسبابها وملابساتها ، فالذى لاشك فيه أن خروج نساء رشيد فى مظاهرة عامة يجب أن يعد حدثا مهماً فى تاريخ المرأة المصرية وفى تاريخ الدعوة لتحرير المرأة فى مصر .

وفى تاريخ الجبرتى لعام ١٨٠٠ (تحت شهر ذى الحجة سنة ١٢١٥هـ) وصف لبدايات حركة السفور فى مصر ، ووصف لبدايات حركة تحرير المرأة ، ووصف لما أصاب بعض نساء القاهرة من الانطلاق نتيجة لمخالطة المصريين للفرنسيين ومحاكاتهم فى الزى وفى السلوك . وقد كان الجبرتى رغم تفتحه لبعض وجوه الحضارة الفرنسية ، كالاهتمام بالعلوم الآداب ، وكالتنظيم السياسى والاجتماعى والمدنى وكالنظام القضائى، وكالتقدم التكنولوچى ، وكالاهتمام بالتعمير والعمران إلخ .. محافظا أشد ما تكون المحافظة فى كل ما يتصل بتغيير أوضاع المرأة الشخصية والاجتماعية ، رافضا كل الرفض لما كان يراه حوله من مظاهر الخروج على التقاليد والأخلاق الجنسية المستقرة .. فهو يقول فى امتعاض شديد :

«ومنها تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء وهو أنه لما حضر

الفرنسيس إلى مصر ومع البعض منهم نساؤهم كانوا يمشون فى الشوارع مع نسائهم وهن حاسرات الوجوه لابسات الفستانات والمناديل الملونة ويسدلن على مناكبهن الطرح الكشميرى والمزركشات المصبوغة ويركبن الخيول والحمير ويسوقونها سوقا عنيفا مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكارية معهم وحرافيش العامة ، فمالت إليهم نفوس أهل الأهــواء من النساء الأسافل والفواحش ، فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الأموال لهن .

«وكان ذلك التداخل أولا مع بعض الاحتشام وخشية عار ومبالغة فى إخفائه فلما وقعت الفتنة الأخيرة بمصر ، وحارب الفرنسيس بولاق وفتكوا فى أهلها وغنموا أموالها وأخذوا ما استحسنوه من النساء والبنات ، صرن مأسورات عندهم فزيوهن بزى نســائهم وأجروهن على طريقتهن فى كامل الأحوال ، فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية .

«وتداخل مع أولئك المأسورات غيرهن من النساء الفواجر ، ولما حل بأهل البلد من الذل والهوان وسلب الأموال واجتماع الخيرات فى حوز الفرنسيس ومن والاهم ، وشدة رغبتهم فى النساء وخضوعهم لهن وموافقة مرادهن وعدم مخالفة هواهن ، ولو شتمته أو ضربته بتاسومتها (يقصد جزمتها) ، فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار ، واســتملن نظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس إلى الشهوات ، وخصوصا عقول القاصرات «وخطب الكثير منهم بنات الأعيان وتزوجوهن رغبة فى سلطانهم ونوالهم ، (غير واضح إن كان المقصود رغبة الفرنسيين فى الظفر بسلطان الأعيان المصريين ونوالهم كما يدل النحو أو رغبة المصريين فى الظفر بسلطان الفرنسيين ونوالهم كما يدل السياق) فيظهر حالة لعقد الإسلام وينطق بالشهادتين لأنه ليس له عقيدة يخشى فسادها ، وصار مع حكام الأخطاط منهم النساء المسلمات متزيات بزيهم ، ومشوا معهم فى الأخطاط للنظر فى أمور الرعية والأحكام العادية والأمر والنهى والمناداة ، وتمشى المرأة بنفسها أو معها بعض أترابها وأضيافها على مثل شكلها ، وأمامها القواسة والخدم بأيديهم العصى يفرجون لهن الناس مثل ما يمر الحاكم ، ويأمرن وينتهين فى الأحكام .

«ومنها أنه لما أوفى النيل أذرعه ودخل الماء إلى الخليج وجرت فيه السفن ، وقع عند ذلك من تبرج النساء واختلاطهن بالفرنسيين ومصاحبتهن لهم فى المراكب، والرقص والغناء والشرب فى النهار والليل فى الفوانيس والشموع الموقدة ، وعليهن الملابس الفاخرة والحلى والجواهر المرصعة ، وبصحبتهم آلات الطرب . وملاحو السفن يكثرون من الهزل والمجون ويتجاوبون برفع الصوت فى تحريك المجاديف بسخيف موضوعاتهم وكثائف مطبوعاتهم ، وخصوصا إذا دبت الحشيشة فى رؤوسهم وتحكمت فى عقولهم ، فيصرخون ويطلبون ويرقصون ويزمرون ويتجاوبون بمحاكاة ألفاظ الفرنساوية فى غنائهم وتقليد كلامهم شئ كثير .

«وأما الجوارى السود فإنهن لما علمن رغبة القوم فى مطلق الأنثى ذهبن إليهم أفواجاً فرادى وأزواجا ، فنططن الحيطان وتسلقن إليهم من الطيقان ودلوهم على مخبآت أسيادهن وخبايا أموالهم ومتاعم وغير ذلك» . («عجائب الآثار» ٣ - ١٦١ - ١٦٢) .

هذا الوصف الحى لحالة شرائح من المجتمع المصرى عام ١٨٠٠ يستحق أن نقف عنده طويلا فى تأمل وتحليل . فبصرف النظر عن تعليقات الجبرتى المعبرة عن آرائه الخاصة فى الموقف ، وبصرف النظر عما يستخدمه من نعوت وصفات لإظهار سخطه على ما كان يجرى أمامه من مظاهر التغير الاجتماعى ، فإن ما كان يجرى بالفعل فى بعض قطاعات المجتمع المصرى نحو ١٨٠٠ يمكن استخلاصه بعد استبعاد عبارات التنديد التى يترجم بها الجبرتى من مشاعره كمصرى عاصر تلك التحولات .

فالواضح من كلام الجبرتى أنه لا يحدثنا عن مجرد طبقة النساء الساقطات (الفواحش بلغته) اللواتى يماشين الجنود عادة فى كل جيوش الاحتلال فى كل مكان فى الدنيا وإنما يحدثنا عن فئات عديدة من مختلف الطبقات من أسفل السلم الاجتماعى إلى أعلاه أو هو على الأصح يحدثنا عن ظاهرة اجتماعية ظهرت وتفشت فى عصره ولا يحدثنا عن مجرد حالات فردية من السلوك الفردى .

والذى يفهم من كلام الجبرتى إذا قبلناه بحذافيره ، هو أنه كانت هناك «ثورة نساء» أو «ثورة حريم» فى مصر ، أو على الأقل فى القاهرة ، عام ١٨٠٠ ، فقوله إن من

الحوادث الجسام «تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء» كلام خطير إذا كان الجبرتي لا يلقي الكلام جزافا ، لأن كلمة «غالبهن» مهما حملناها معنى المبالغة الناجمة عن الانفعال ، فهي بغير شك تدل على وفرة عدد النساء اللواتي خرجن على التقاليد حول عام ١٨٠٠ إلى حد جعل من خروج النساء على التقاليد سمة واضحة من سمات ذلك العصر ، دون أن تكون الثائرات بالضرورة «غالبية» النساء بالمعنى الإحصائي الدقيق .

وبتحليل كلام الجبرتي عن أسباب هذا الذي يسميه «التبرج» و «الخروج عن الحشمة والحياء» نجد أنه ينسبه إلى سبب واحد وهو اختلاط المصريين بالفرنسيين، أو بكلمات أدق اختلاط المصريات مع الفرنسيين في تلك الفترة على حد وصف الجبرتي ، وهو وصف يغض من قيمته التاريخية أن الجبرتي لا يشير بتاتا إلى موقف الرجال من هذا الاختلاط ، كأن مصر لم يكن بها رجال لهم ولاية على النساء في ذلك العصر ، وهو مستحيل التصديق مادمنا نتحدث عن انطلاق «غالبية» النساء أو الكثرة الكثيرة منهن . فما دام الجبرتي لم يقصر كلامه على مجتمع الساقطات ، وإنما تجاوز به حدود هذا المجتمع المحدود ، لم يكن هناك مناص من استخلاص أن هذ «التداخل» كما يسميه «الاختلاط» بلغة اليوم ، كان اختلاط أسر أو اختلاطا اجتماعيا بالمعنى الكامل ، وأنه كان يتم بعلم الرجال الأولياء على النساء وفي حدود النطاق الذي رسموه ، إن لم يكن بالفعل فعلى الأقل من ناحية الشكل . إذ لا يعقل أن نتصور حرائر مصر في ذلك العهد من زوجات وبنات قد خرجن لمخالطة الفرنسيين أو محاكاة الفرنسيات في الزي وفي السلوك بغير رضا القوامين عليهن من الرجال ، وهذا يدل على أن عبارة «فمالت إليهم نفوس أهل الأهواء من النساء الأسافل والفواحش ، فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الأموال لهن» لا تشير إلى طبقة سفلى أو إلى مهنة الفواحش ، وإنما السفالة والفحشاء هنا مدلولات وأحكام أخلاقية تعبر عن موقف الجبرتي مما كان يراه حوله من مظاهر التحرر في المظهر والسلوك بين نساء مصر . والدليل على ذلك أن الجبرتي يضيف : «وكان ذلك التداخل أولا مع بعض احتشام وخشية عار ومبالغة في إخفائه» فلو أنه كان يتحدث عن مجتمع الساقطات والفواحش بالمعنى الاجتماعي ، لما كان هناك مجال للكلام عن الاحتشام واتقاء العار والحرص على التستر ، لأن بنات

هذه المهنة لسن بحاجة إلى الاحتشام ولا قادرات عليه ولسن مسئولات حتى يبتغين الحرص على التستر واتقاء العار . فهو إذن يتحدث عن الحرائر من ربات البيوت وبناتها وعن سيدات المجتمع ، وهؤلاء ما كان يمكن أن يخالطن الفرنسيات والفرنسيين إلا برضا الأولياء عليهن .

ويستفاد من وصف الجبرتي أن تحرر المرأة المصرية في عصر الحملة الفرنسية قد تم درجة درجة : بدأ تلقائيا وفي حدود ضيقة ثم تفشى بعد ثورة القاهرة الثانية حين سبى الفرنسيون أجمل نساء بولاق وبناتها و «زيوهن بزى نسائهم وأجروهن على طريقتهن في كامل الأحوال» أى ألبسوهن «الفستانات» والشيلان الكشمير المزركشة والمناديل الملونة وأبرزوهن سافرات وعلموهن ركوب الخيل وغير ذلك من العادات وأساليب السلوك وربما الأفكار التى كانت تتميز بها المرأة الفرنسية يومئذ . هؤلاء النسوة والبنات السبايا لا شك من الحرائر ، لأن الفواحش لسن بحاجة إلى سبى أو أسر للانتقال من المجتمع المصرى إلى مجتمع الفرنسيين . وما أن تم ذلك - ويبدو أنه تم بسرعة مذهلة ! - حتى «تداخل مع هؤلاء المأسورات غيرهن من النساء والفواجر» اللواتى «استملن نظراءهن واختلســـن عقولهن لميل النفوس إلى الشهوات وخصوصا عقول القاصرات» و«الفواجر» هنا نعت أخلاقى وتعليق شخصى من عند الجبرتي وليس وصفا لطبقة أو فئة أو مهنة . وهكذا اتسعت طبقات النساء اللواتى حاكين المتفرنسات والعادات الفرنسية «فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار» بتأثير سبايا الفرنسيين المتحررات من بنات بولاق . وهو أيضا اجتهاد من الجبرتي غير معقول في تفسير هذه الظاهرة ، لأن العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار لا يحاكين السبايا إلا إذا كانت السبايا من العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار ، أى إلا إذا كن زوجات لا سبايا أى كان لهن وضع اجتماعي شرعي معترف بشرعيته .

ومفتاح هذا الموقف موجود في الجبرتي نفسه ، فهو يحدثنا عن إقبال الكثير من الفرنسيين (والأرجح أنهم كانوا من طبقة الضباط والفنيين) إلى اعتناق الإسلام والزواج من بنات أعيان المصريين استغلالا لنفوذهم واستفادة بما لهم أو العكس . فما أن كانت المرأة المصرية تتزوج من الفرنسى المسلم حتى تتزيا بزى المرأة الفرنسية

وتتخلق بخلقها وتتطبع بسلوكها الاجتماعي . وما دام الجبرتي لا يشير إلى عامل القهر فلا أحسب أن أعيان المصريين كانوا ليقبلوا الفرنسيين أزواجا لبناتهم مهما أشهروا إسلامهم إلا إذا كانت هناك شريحة كبيرة من الارستقراطية المصرية لا تجد غضاضة من مصاهرة الحكام مادامت تجرى فى حدود الشرعية ، وهذا لا يتأتى مع المحافظة الشديدة ، وإنما يدعو إلى افتراض مجتمع من الأعيان متفتح لحضارة الفرنسيين قابل لقيمهم الاجتماعية والفكرية والسياسية وأحسب أن الجبرتي الذى قبل أن يكون وزيرا فى عهد عبدالله جاك مينو ، بكل تحفظاته الأخلاقية هذه على تحرير المرأة ما كان ليقبل أن يزوج بنته من ضابط فرنسى اعتنق الإسلام إلا إذا اطمأن إلى أن هذا الزوج سيحجب زوجته ويرعى فيها تقاليد البلاد فى ذلك العصر .

فالواضح إذن أن المجتمع المصرى نحو ١٨٠٠ قد تبلورت فيه فئات اجتماعية على مستويات مختلفة كانت لا ترى بأسا من مخالطة الأوروبيين عامة والفرنسيين خاصة ، ولا ترى بأسا من تفهم وجهة نظرهم عن المرأة سواء فى موضوع السفور والحجاب أو فى موضوع وضع المرأة فى الأسرة وفى المجتمع ، ولا سيما بالنسبة لوليها أبا كان أو زوجا أو أخا . ووصف الجبرتي لما أصابته بنات الأرستقراطية المصرية أو بنات « الأعيان» يومئذ يدل على أنهن بلغن من الشوط مداه فى تحرير المرأة المصرية حيث خرجت المرأة المصرية إلى دواوين الحكومة وأقدمت على مشاركة زوجها فى تصريف أمور الناس وربما كان هذا المدى مقصورا على فئة اجتماعية محدودة العدد ، ولكنه كان ظاهرة اجتماعية غير مألوفة فى عهد الترك والمماليك . أما وصف الجبرتي لما كان يجرى من اشتراك المصريات فى مهرجانات وفاء النيل وفى حفلات الرقص والغناء والحفلات الساهرة بوجه عام ، فهو لا يوحى بأن المشاركات فى هذا الاختلاط كن من نفايات المجتمع ، فقد كن يظهرن فى «الملابس الفاخرة» و «الحلى والجواهر المرصعة» مما يوحى بأنهن كن من نساء الطبقات الميسورة .

والجبرتي يرى أن أهم سبب من أسباب انجذاب المصريات إلى هذا النهج الفرنسى من الحياة القائم على السفور وعلى اختلاط الجنسين هو ما لمسنه من «خضوع» الرجل للمرأة فى المجتمع الفرنسى ، «ولو ضربته بتاسومتها» . ولاشك أن

المساواة النسبية بين المرأة والرجل في المجتمع الفرنسي يومئذ وتقاليد الفروسية التي توارثها الرجل الفرنسي في معاملته للمرأة الفرنسية أو ما يسمونه «الكورتوازية» كانت بمثابة صدمة اجتماعية قوية للمجتمع المصري الذي انبنى يومئذ ولقرون سلفت على سيادة الرجل المطلقة على المرأة ، وخضوع المرأة المطلق للرجل «ولو ضربها بتاسومته». وليس عسيرا أن نتصور الجبرتي أو أي مصري عادي عام ١٨٠٠ يقف فاغرا فاه من فرط الدهشة وهو يشاهد ضابطا فرنسيا يقبل يد سيدة فرنسية أو يحيطها بمختلف مظاهر الرعاية والاحتشاد ، وبحسب تقاليد الفروسية هذه عبودية مطلقة . وهذه النظرة في الجبرتي إلى العلاقة بين الجنسين في المجتمع الأوروبي عامة والفرنسي خاصة تستحق التسجيل ، لأننا سنجدها فيما بعد - بعد ثلاثين سنة كاملة - في رفاعة الطهطاوي ، ربما بصورة مخففة لا إنفعال فيها ، ولكن الجوهر واحد على كل حال ، مما يدل على أن تحرير المرأة كان مرير المذاق للمصريين المستمسكين بالثقافة التقليدية وبالقيم التقليدية ، حتى لمن بادروا منهم إلى اعتناق ضرورة الأخذ بأسس الدولة الحديثة .

وربما كان أهم ما ورد في الجبرتي عن موضوع تحرير المرأة هو تلك الفقرة التي تصور هرب «الجواري السود» من بيوت أسيادهن والتجائهن إلى الفرنسيين طلبا للحرية ، «لما علمن رغبة القوم في مطلق الأنثى» ، أي في تحرير المرأة كما نقول اليوم أو اطلاقها من عقالها . ويبدو أن هذه الإنطلاقة المفاجئة كانت مقترنة بألوان من المغامرة العنيفة ، لأن الجواري كن يلجأن إلى نط الحيطان والخروج والدخول من النوافذ شأن السجناء لكي يصلن إلى منازل الفرنسيين بل لقد بلغ بغضهن لسادتهن أنهن كن يرشدن الفرنسيين إلى المخابئ التي يكنز فيها أولئك السادة أموالهم كي يصادرها الفرنسيون . وواضح من كلام الجبرتي عن رغبة الفرنسيين في «مطلق الأنثى» ، أن الحملة الفرنسية حين جاءت إلى مصر جاءت ومعها أفكار الثورة الفرنسية عن تحرير المرأة ، وأنها روجت بين المصريين لهذه المبادئ ما استطاعت إلى ذلك سبيلا.

كانت هناك إذن فئات عديدة من المجتمع المصري نحو ١٨٠٠ في كل المستويات

قد خالطت الفرنسيين اجتماعيا وتشبهت بهم أو حاولت أن تتشبه بهم وقبلت دعوتهم إلى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل نظريا وعمليا . ومن العبث العابث أن نتصور - بناء على ما قاله الجبرتي - أن هذه الدعوة ما جرت إلا بين النساء الفاسقات فلا شك أن المتفرنجات ، وهن بكل هذه الوفرة التى يصفها الجبرتي إلى حد استخدام تعبير «غالب» النساء ، كن نساء يعشن فى كنف رجال ، وإنها لتكون صورة كاريكاتورية للعصر حقا أن نتصور «غالب» نساء مصر وقد هجرن دورهن وفررن من رجالهن ولذن بمعسكرات الفرنسيين . وإنمـــا الذى يريد الجبـرتي أن يصفه هو صورة فئات عديدة لا شبهة فى كثرتها على كل المستويات فى المجتمع المصرى ، ما أن رفع عنها نير الترك والمماليك ولبست نير الفرنسيين ، حتى وجدت بين النيرين فرقا كبيرا وهو الفرق بين المستعمر الجاهل المتخلف الذى يعيش فى حضارة العصور الوسطى وفى ثقافة العصور الوسطى والمستعمر المتعلم المتقدم الذى يعيش فى حضارة العصر الحديث وفى ثقافة العصر الحديث . وقد كان الفرق بين النيرين واضحا أمام جميع المصريين ، ولكن الذى اختلفوا فيه هو أى النيرين أثقل وأى الغلين أحكم وأهلك . ولقد كانت هناك فئات فى المجتمع المصرى حنت إلى نير الترك والمماليك لأسباب مختلفة وكانت هناك فئات فى المجتمع المصرى قبلت نير الفرنسيين لأسباب مختلفة . وهذه الفئات وتلك كانت فيما يبدو قليلة العدد . أما الكثرة الغالبة من المصريين فهناك من شواهد التاريخ ما يدل على أنها قبلت حضارة الغرب جزئيا أو كليا ولكنها رفضت نير الفرنسيين كما رفضت نير العثمانيين .

وليس هناك ما يدعو إلى الظن بأن كل من خالط الفرنسيين أو حاكاهم أو قبل وجوها من حضارتهم قد فعل ذلك عن مجرد افتتان بأسلوب الحكام فى الحياة (وهو ظاهرة اجتماعية وإنسانية) أو عن مصلحة ذاتية أو رغبة فى التزلف إلى الحكام ، رغم أن استشراء المنتفعين سمة من سمات عصور الانتقال . ولا شك أن تحرير المرأة على النحو العملى هذا الذى وصفه الجبرتي كان «حركة» اجتماعية بالمعنى المألوف ، وتعبيرا عن رأى عام بين المثقفين وفى شرائح معينة من مختلف مستويات المجتمع المصرى بضرورة الانفتاح لهذه الحضارة الحديثة والقيم الاجتماعية الحديثة التى جاء بها الفرنسيون من أوروبا وأدركت بعض فئات المصريين أنها السبيل إلى نهضتهم وإلى خروجهم من ظلام العصور الوسطى .

انظر مثلا إلى مأساة زينب البكرية ، بنت الشيخ خليل البكرى نقيب الأشراف أيام الحملة الفرنسية ، وإلى مأساة سيدة أخرى من سيدات ذلك العصر اسمها هوى ، وإلى مآسى نساء أُخر ، قد رواها الجبرتى فى تسعة سطور ولكن من يتأملها يجدها تمثل مأساة عصر كامل سقط بين حضارتين فدفع ثمنا رهيبا لاجترائه على تحدى القديم قبل انتصار الجديد . يقول الجبرتى عن شهر يوليو ١٨٠١ تحت تاريخ شهر ربيع الأول سنة ١٢١٦ فى وصف الأحداث الرهيبة التى وقعت فى مصر إثر خروج الفرنسيين وعودة الأتراك العثمانيين إلى احتلال البلاد :

«(وفى الثلاثاء رابع عشرينه) طلبت ابنة الشيخ البكرى ، وكانت ممن تبرجن مع الفرنسيس ، بمعينين (يقصد بمندوبين) من طرف الوزير (يقصد الوزير العثمانى أو الصدر الأعظم) فحضروا إلى دار أمها بالجودرية بعد المغرب وأحضروها ووالدها فسألوها عما كانت تفعله فقالت : إنى تبت من ذلك ، فقالوا لوالدها ما تقول أنت ، فقال: أقول إنى برئ منها ، فكسروا رقبتها . وكذلك المرأة التى تسمى هوى التى كانت تزوجت نقولا القبطان ثم أقامت بالقلعة وهربت بمتاعها وطلبها الفرنساوية وفتش عليها عبدالعال وهجم بسببها عدة أماكن كما تقدم ذكر ذلك فلما دخل المسلمون (يقصد العثمانيين) وحضر زوجها مع من حضر ، وهو إسماعيل كاشف المعروف بالشامى ، أمنها وطمنها وأقامت معه أياما فاستأذن الوزير فى قتلها فأذنه ، فخنقها فى ذلك اليوم أيضا ومعها جاريتها البيضاء أم ولده، وقتلوا أيضا امرأتين من أشباههن» («عجائب الآثار» ٣/١٩٢) .

أما هذه البنت المسكينة ، زينب البكرية ، فقد جرت الشائعات يومئذ بأنها كانت على صلة ببونابرت ، ولكن ليس هناك أى دليل أو سند تاريخى يثبت أنها كانت حقا عشيقته ، وربما كان كل ذنبها أنها «تبرجت» بلغة الجبرتى ، أى سفرت ولبست الفستانات والمناديل الملونة والطرح الكشمير وخالطت المجتمع الفرنسى المختلط وتشبهت بالفرنسيات ، وربما كان كل ذنب هذه الفتاة المسكينة التى كانت لا تتجاوز السادسة عشرة من عمرها حين جاء بونابرت إلى مصر ، أن مظاهر الحضارة الأوروبية خلبت لبها وجعلتها تتمرد على تقاليد بيئتها المحافظة ، فاتخذوا منها بعد رحيل الفرنسيين وعودة العثمانيين كبش فداء انتقاما من تعاون أبيها مع الفرنسيين

وقبوله أن يقوم نقيبا للأشراف فى ظلهم بعد فرار السيد عمر مكرم . ولعل من المهم أن نلاحظ أن الذى ساق زينب البكرية إلى نهايتها الأسيفة كان الوزير العثمانى ورجاله كما ذكر الجبرتى وليس المصريين .

وهذا الأب البائس المذعور الذى قدر عليه أن يسلم ابنته لمدية الجزار لم ينس يومئذ ما حل به وبآله أيام ثورة القاهرة الثانية ، حين حكم القاهرة من الشارع معسكر العثمانيين والغوغاء لفترة وجيزة وصفها الجبرتى وصفا مثيرا :

«واتهم الشيخ خليل البكرى بأنه يوالى الفرنسيين ويرسل إليهم الأطعمة فهجمت عليه طائفة من العسكر مع بعض أوباش العامة ونهبوا داره وسحبوه مع أولاده وحريمه وأحضروه إلى الجمالية وهو ماش على أقدامه ورأسه مكشوف وحصلت له إهانة بالغة وسمع من العامة كلاما مؤلما وشتما فلما مثلوه بين يدى عثمان كتخدا هاله ذلك واغتم غما شديدا ووعده بخير وطيب خاطره وأخذه سيدى أحمد بن محمود محرم التاجر مع حريمه إلى داره وأكرمهم وكساهم وأقاموا عنده حتى انقضت الحادثة» («عجائب الآثار» ٣/٩٤) .

ولسنا هنا بسبيل محاكمة رجالات العصر وتحديد مدى مسئوليتهم عن التعاون مع الفرنسيين أو مع العثمانيين . وتحديد دوافعهم إلى ذلك ، وإنما نحن أمام مأس إنسانية من أفظع طراز . فالذى لاشك فيه أن الشيخ خليل البكرى الذى عينه بونابرت نقيبا للأشراف من بعد فرار السيد عمر مكرم مع المماليك إلى بر الشام ، كان يخالط كبار الفرنسيين ، ليس فقط سياسيا ، ولكن اجتماعيا كذلك ، كما جرت كتب التاريخ أنه كان محبا للحياة ، وكان شرابه المفضل مزيجا من الكونياك والنبيذ البورجونى المعتق يشربه حتى الغيبوبة . وقد كانت تربطه ببونابرت، شأنه فى ذلك شأن الشيخ أبى الأنوار السادات والشيخ عبدالله الشرقاوى وغيرهما من كبار العلماء ، رابطة ألفة من نوع ما ورابطة احترام متبادل ، ومجاملات اجتماعية كالتزاور وما إليه . بل إنه فى حالة الشيخ خليل البكرى ، فانه تجاوز المجاملات الاجتماعية إلى المجاملات الشخصية، فقد أثر عنه أنه أهدى مملوكه الخاص رستم زادة إلى بونابرت ، وقد لازم هذا المملوك نابليون بقية حياته حتى منفاه فى سانت هيلانة . وإذا كان الشيخ خليل البكرى مخالطا لصفوة المجتمع الفرنسى فى أيامه يومئذ ، فليس هناك شك فى أنه كان على علم بأن

بنته زينب البكرية ، وحريمه بوجه عام ، كن يخالطن نظائرهن من الفرنسيات مخالطة اجتماعية ويتشبهن بهن ، ولم يكن خافيا عليه أن المجتمع الفرنسي مجتمع مختلط ليس فيه «حريم» . ففرنجة بنته وحريمه إذن كانت بعلمه ورضاه . وليس يبعد أنه قد ترامت إليه الشائعات عن علاقة زينب البكرية ببونابرت .

أما الفتاة البائسة الأخرى ، هوى ، وهى زوجة إسماعيل الكاشف المعروف بالشامى ، فقد كانت محنتها لا تقل عن محنة زينب البكرية فظاعة . وقد روى الجبرتى مأساتها على النحو التالى تحت تاريخ مايو سنة ١٨٠١ (محرم ١٢١٦هـ).

«(وفى ثانى عشره) نزلت امرأة من القلعة بمتاعها واختفت بمصر فأحضر الفرنسيس حكام الشرطة وألزموهم بإحضرها وهذه المرأة اسمها هوى ، كانت زوجة لبعض الأمراء الكشاف ، ثم إنها خرجت عن طورها وتزوجت نقولا وأقامت معه مدة ، فلما حدثت هذه الحوادث (يقصد هزيمة الفرنسيين أمام العثمانيين فى مشارف القاهرة برا وأمام الانجليز فى الاسكندرية بحرا) جمعت ثيابها واحتالت حتى نزلت من القلعة وهى على حمار ، ومتاعها محمول على حمار آخر ، فنزلت عند بعض العطف وأعطت المكارية الأجرة وصرفتهم واختفت . فلما وقع عليها التفتيش وأحضروا المكارية قالوا : لا نعلم غير المكان الذى أنزلناها به وأعطتنا الأجرة عنده. فشددوا على المكارية ومنعوهم من السروح وقبضوا على أهل الحارة وحبسوهم . ثم أحضروا مشايخ الحارات وشددوا عليهم وعلى سكان الدور ، وأعلموهم أنه إن وجدت المرأة فى حارة من الحارات ولم يخبروا عنها نهبوا جميع دور الحارة وعاقبوا سكانها . فحصل للناس غاية الضجر والقلق بسبب اختفائها وتفتيش أصحاب الشرطة ، وخصوصا عبدالعال ، فإنه كان يتنكر ويلبس زى النساء ويدخل البيوت بحجة التفتيش عليها ، فيزعج أرباب البيوت والنساء ، ويأخذ منهن مصـــالح ومصاغا ويفعل ما لا خيـــر فيه ولا يخشى خالقــا ولا مخلوقا» . («عجائب الآثار» ٣/١٧٧ - ١٧٨) .

وقد فشلت شرطة الفرنسيين فى العثور عليها ، فلما دخل عسكر العثمانيين القاهرة بعد ذلك بأسابيع ، وكان معهم زوج هوى السابق ، الذى كانت قد هجرته ، وهو أحد الأمراء المماليك ، واسمه إسماعيل كاشف ، اهتدى هذا الزوج إلى مكانها وطمأنها على حياتها واستدرجها بالحيلة إلى الإقامة فى داره أياما ، واستأذن الوزير العثمانى

فى قتلها فأذن له ، فخنقها فى نفس اليوم الذى قتلت فيه زينب البكرية ، وخنق معها جاريتها البيضاء التي كان قد أنجب منها - بحسب ما روى الجبرتي - . ويبدو أن هذا التاريخ كان مخصصا لإعدام النساء «المتبرجات» إذ يذكر امرأتين أخريين «من أشباههن» قد أعدمتا أيضا فى ذلك اليوم .

ولاشك أن هذه الحوادث الدموية ألقت الرعب فى قلوب عديد من النساء المتفرنجات . نفهم هذا من قول الجبرتى أنه بعد انسحاب الفرنسيين واستتباب الأمر فى أيدى الأتراك العثمانيين والمماليك لجأ كثير من هؤلاء النساء إلى لبس الحجاب من جديد والزواج من الجنود العثمانيين اتقاء بطشهم وتأمينا لحياتهم . فالجبرتى يقول فى تاريخ أغسطس ١٨٠١ (ربيع الثانى ١٢١٦هـ) :

«(وفى يوم الإثنين رابع عشره) ، نودى على أن أهل البلدة لا يصاهرون العساكر العثمانية ولا يزوجونهم النساء . وكان هذا الأمر كثر بينهم وبين أهل البلد، وأكثرهم النساء اللاتى درن مع الفرنساوية ، ولما حضر العثمانية تحجبن وتنقبن وتوسط لهن أشباههن من الرجال والنساء وحسنوهن للطلاب ورغبوا فيهن الخطاب ، فأمهروهن المهور الغالية وأنزلوهن المناصب العالية» . («عجائب الآثار» ١٩٤/٣) .

وواضح من هذا أن السلطات العثمانية ما كانت لتحرم هذه الزيجات لو أنها كانت مجرد حالات فردية ، وإنما تفشيها هو الذى دعا إلى التدخل . وواضح أيضا أن أعمال العنف التى ارتكبت مع زينب البكرية وهوى زوجة إسماعيل الكاشف ، وهما من علية القوم ، ومع غيرهما من النساء المتفرنجات ، هى التى أثارت الذعر فى نفوس النساء المتفرنجات ، وفى نفوس الرجال الأولياء عليهن ، فبادرن وبادروا إلى التخلى عن الفرنجة والتظاهر بالمحافظة ، بل وطلب الأمان بالزواج من العثمانلية ، اللهم إلا إذا افترضنا أنه كانت هناك بين المصريين وقتئذ تجارة منظمة واسعة للرقيق الأبيض فى خدمة جيوش الاحتلال من أى جنس كانت . والوصف الذى نجده فى الجبرتى لا يوحى بذلك ، وإنما يوحى بإصرار الجبرتى على تصوير حياة اليسر أو الثراء أو الترف التى كانت تحيط بهذه الزيجات المختلطة ، إنها كانت تتم بين الطبقات الموسرة بوجه عام ، من «الأعيان» وغير الأعيان ، وليس بين نفايات المجتمع .

وأيا كان الأمر فالخلاصة العامة لكل هذا هو أنه من المحقق أن بدايات حركة السفور في مصر ، وحركة تحرير المرأة بوجه عام ، يمكن تأريخها بعام ١٧٩٨ ، وهو عام تشقق سور الترك العظيم الذى ضرب سياجا من حول العالم العربى كله وحال دون اتصاله بالحضارة الأوروبية اتصالا مباشرا ثلاثة قرون كاملة، أى منذ أسس سليم الأول إمبراطورية العثمانيين ، فما أن اتصلت مصر وغيرها من بلاد المشرق العربى بالحضارة الأوروبية اتصالا مباشرا بمجئ بونابرت حتى بدأت تتلاطم فيها مختلف تيارات الفكر الحديث والنظم الاجتماعية الحديثة ، وكان فى مقدمة هذه التيارات تيار السفور وتحرير المرأة . ولقد اندفق هذا التيار عنيفا أول الأمر كما وصف الجبرتى بسبب وجود الفرنسيين فى مصر بين ١٧٩٨ و ١٨٠١ ، فأدى إلى هذا التمرد الجماعى على حياة الحريم المتوارثة عن العثمانلية ، ذلك التمرد الجماعى الذى جعل الجبرتى يتأفف من «تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء» بتأثير الفرنسيين .

ومن يقرأ كتاب الأديب الفرنسى چيرار دى نرڤال «رحلة فى الشرق» (١٨٤٠ - ١٨٤١) ، يجد فى الفصل المسمى «نساء القاهرة» وصفا لحالة المرأة المصرية نحو ١٨٤٠ ، وفيه صورة لمجتمع رواد مسرح فى الموسكى «تياترو ديل كايرو» أى تياترو القاهرة بالإيطالية شاهد فيه چيرار دى نرڤال كوميديا فرنسية خفيفة أو فودڤيل اسمها «مرسم الفنانين» . وكان جمهور الصالة قوامه بعض الأجانب المحليين من إيطاليين وأروام لابسين الطرابيش وبعض «موظفى الباشا» أو بعض «ضباط الباشا» (النص هنا يحتمل التأويلين) جالسين فى المقاعد الأمامية ، أما اللوحات فكانت تغص بالنساء وكلهن فى زى نساء الشرق وفى أفخر ثياب وعليهن أنفس الجواهر ، ولم تكن بينهن واحدة محجبة . ولم يرقه فى ماكياج هؤلاء السيدات أن أجفانهن وخدودهن كانت مثقلة بأصباغ هجرتها أوروبا منذ مائة عام و كما أن أيديهن كانت مصبوغة بالحناء . ولم يكن هناك ما يميز اليونانية عن الأرمنية عن اليهودية إلا غطاء رأسها وطريقة تصفيف شعرها . يقول دى نرڤال :

«وأخيرا ، فلم تكن بين الحاضرات امرأة واحدة تلبس حجابا ، وبالتالى فلم تشهد العرض امرأة مسلمة بالمعنى الحقيقى .

«وعند انصرافي من المسرح لبست كل هؤلاء النساء الرافلات فى أفخر ثياب كساءهن الموحد ، وهو الحبرة المصنوعة من التافتا السوداء ، وغطين ملامحهن بالبرقع الأبيض ، وركبن حميرا على طريقة المسلمات الطيبات ، تضئ طريقهن مشاعل يحملها السياس».

أما طريقة «المسلمات الطيبات» التى يشير إليها چيرار دى نرڤال ، فهى تعنى طريقة المصريات الطيبات ، فهو فى مكان آخر يقول إن نساء الأقباط فى ذلك العصر كن يتحجبن كالمسلمات . ولكن الذى يسترعى النظر فى وصفه لهذا المجتمع من رواد المسرح أن قوامه كان من الأجانب المحليين ، ولكن كانت بينهم فئات من المصريين من كبار الموظفين ، وأن الأجانب المحليين - رجالا ونساء - كانوا يتزيون بالزى المصرى الرسمى أو الزى التركى يومئذ ، فالرجال لبسوا الطربوش والنساء لبسن الحبرة والبرقع ، لا مجاملة للمصريين ولكن خضوعا للبروتوكول العثمانى الذى كان سائدا فى بلاط الخديوى أو الوالى ممثل الباب العالى غير أن عبارة چيرار دى نرڤال التى تقول بأن النساء اللواتى رآهن فى تياترو ديل كايرو لم يكن بينهن «امرأة مسلمة بالمعنى الحقيقى» ، عبارة غامضة ، فلقد يكون معناها أن كل الحاضرات كن من الأجنبيات المحليات ، ولقد يكون معناها أن الحاضرات من المصريات كن لا يمثلن المصريات فى شئ ، لخروجهن على تقاليد المجتمع المصرى وانفصالهن فى صورة مجتمع صغير متفرنج مبتوت الصلة بمجتمع الشارع الذى وصف دى نرڤال فيه النساء المتحجبات فى ملابسهن السوداء وكأنهن مجتمع من الراهبات . والتخريج الأخير هو الأرجح فى نظرى لأن چيرار دى نرڤال يذكر لنا أن رواد المسرح كن من الزوجات المترفات أو من سيدات المجتمع اللواتى تحمل كل منهن ثروة زوجها حول جيدها أو على صدرها أو فى يدها ، ماسا وأحجارا كريمة من عقود وبروشات وخواتم يخطف بريقها الأبصار . وهو ما يوحى بأن موظفى الباشا قد اصطحبوا عقائلهم وأجلسوهن فى اللوچات على عادة ذلك العصر .

ولكن أيا كان الأمر فهذه الصورة التى رسمها چيرار دى نرڤال لنساء مصر نحو عام ١٨٤٠ ، قوامها بلغته «أن القاهرة ، بين مدن الشرق الأدنى ، هى المدينة التى لا تزال فيها النساء أصرم تحجبا من سواها . ففى استانبول أو أزمير يسمح الموسلين

حملهن على تكثيف هذا النسيج الشفاف ، فهن أشبه شئ براهبات رشيقات ذوات دلال وهبن حياتهن لزوج واحد ، ومع هذا فليس يشقيهن أن يحزن الرجال لذلك . أما مصر الوقورة التقية فهي دائما بلد الألغاز والأسرار : فالجمال فيها يحيط نفسه ، كما كان يفعل في القديم ، بالأحجبة والأنقبة ، وهذه النظرة الحزينة للحياة تصد الأوروبي العابث في غير عناء» .

هذه الصورة المحافظة التي رسمها چيرار دى نرڤال لنساء القاهرة في ١٨٤٠ تختلف تمام الاختلاف عن الصورة المعربدة أو المنطلقة على أقل تقدير ، التي رسمها الجبرتي لنساء القاهرة في ١٨٠٠ . ولكن يبدو أيضا من كلام دى نرڤال أن القاهرة لم تكن دائما على هذه الدرجة من المحافظة والاحتشام . فهو يسجل أن الحياة في القاهرة كانت أكثر بهجة وبهرجا قبل مجيئه بسنوات قليلة ، وأقل التزاما بمكارم الأخلاق :

«أقول الجد : إن الاخلاقيات المصرية شئ ذو طابع خاص . فمن سنوات قليلة كانت الراقصات تتجولن بحرية في المدينة ويملأن الاحتفالات العامة حيوية وينشرن المتعة في الكازينوهات والقهاوى . أما الآن فهن لا يستطعن الظهور إلا في البيوت وفي الاحتفالات الخاصة ، والحريصون من الناس يجدون أقرب إلى الاحتشام رقص هؤلاء الرجال ذوى الملامح الأنثوية والشعر الطويل الذين يحاكون بأذرعتهم وقوامهم ورقابهم العارية مفاتن الراقصات نصف المستورة فيحدثون أسوأ الأثر» .

وهذا يوحي بأن نهاية عهد محمد على وهزيمة مصر أمام الاستعمار العثماني والأوروبي في أواخر الثلاثينيات من القرن الماضي قد صاحبها انتقاض رجعي على حرية المرأة وصاحبته عودة عنيفة إلى «مجتمع الرجال» وإلى «مجتمع الغلمان» الذى ورثته مصر عن العصر التركي المملوكي قبل اتصال مصر بحضارة أوروبا مباشرة سواء أيام الحكم الفرنسي أو في عهد محمد على .

فإذا رجعنا إلى المؤرخ الآخر لعهد الحملة الفرنسية ، نقولا ترك (١٧٦٣ - ١٨٢٨) ، وهو أديب شامي ولد في دير القمر بجبل الدروز وعمل في خدمة الأمير بشير الشهابي ، وكان أجداده من أروام استانبول وانتقلوا إلى الشام ، فإن الصورة التي

يرسمها للحياة الاجتماعية تحت الحكم الفرنسى لا تختلف كثيرا عن الصورة التى رسمها الجبرتى إن لم تكن أشد منها محافظة لا من الناحية الأخلاقية ولكن من الناحية الطبقية ، فهو يقول :

«فلهذا السبب صعب جدا دخول الإفرنج على المصريين فى هذه الديار ولاسيما إذا كانوا يرون نساءهم وبناتهم مكشوفين الوجوه مملوكين من الافرنج جهارا ماشيين معهم فى الطريق . نايمين قايمين فى بيوتهم ، فكانوا يكادون أن يموتوا من هذه المناظر، وناهيك تلك الخمامير التى اشتهرت فى كامل أسواق المدينة جهارا ، حتى وفى بعض الجوامع أيضا هذه الرؤية والمنظر كانت تجعل الاسلام يتنفسون الصعداء ويطلبون الموت فى كل ساعة . ولكن فى مدة الفرنساوية كان الناس الدون فى أحسن حال ، من بياعين وشيالين وأرباب صنايع وحمير وسياس وقوادين ونسا خوارج ، وبالنتيجة الاناس الأدنيا (يقصد الطبقات الشعبية) كانوا منشرحين وسببه كان إطلاق الحرية . وأما الشطر الثانى الأعلى والأوسط (يقصد الطبقة العالية والطبقة المتوسطة) شديد التعب جدا من كامل الملل لسبب وقوف الحال من عدم الداخل والخارج . ولكن مع هذا جميعه أن هذه المملكة العظيمة ما افتقرت إلى شئ، بل وفى كل هذه المدة كان موجود بها ما يكفيها .» («مذكرات نقولا ترك» ص٣١) .

هذه النظرة الطبقية الصريحة توحى بأن الطبقات الشعبية كانت أشد الطبقات مخالطة للفرنسيين ، ويليها بحسب ماروى الجبرتى ، طبقة «الأعيان» من المصريين . أما الطبقات الشعبية («الأناس الأدنيا» بالمعنى الطبقى لا بالمعنى الأخلاقى ، أى الطبقة الدنيا) فيفهم من كلام نقولا ترك أن دافعها إلى هذا الاختلاط «إطلاق الحرية» . وأما طبقة الأعيان فيفهم من كلام الجبرتى أن دافعها إلى هذا الاختلاط كان تبادل المصالح. والحصيلة العامة لكل هذا أن مركز المحافظة والاحتجاج على بلبلة القيم المتوارثة نتيجة الحكم الفرنسى كان محوره الأساسى أبناء الطبقة المتوسطة . فإذا نحن فهمنا قاموس الجبرتى الاجتماعى على ضوء قاموس نقولا ترك الاجتماعى أدركنا أن ما يردده الجبرتى من مفردات مثل «الأسافل» ، إنما يراد به شئ قريب جدا مما نسميه اليوم

«الغوغاء» و«الدهماء» وهم قوام الطبقات الفقيرة فى المجتمع ، إن كانت على حال سوية من العقل والوعى سميناها «الشعب» و«الجماهير» وإن كانت على حال مضطربة من العربدة والانفلات سميناها «الغوغاء» و«الدهماء» . وليس هناك من سبيل إلى معرفة وضع هذه الطبقات الدنيا نحو ١٨٠٠ ، أكانت من جماهير الشعب أم من الغوغاء والدهماء إلا بدراسة موضوعية للرأى العام المصرى يومئذ وموقفه من الاستعمار التركى المملوكى ومن الاستعمار الفرنسى جميعا .

٣ - الجبرتى وحكم القانون

الجبرتى إذن هو أول مفكر فى مصر الحديثة نستطيع أن نستخلص من آثاره موقفه من حضارة الغرب بصفة عامة ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية التى كانت تتصارع فى عصره ، ولاسيما كما شاهدها معلنة فى بيانات الحملة الفرنسية أو مطبقة فى التنظيمات السياسية والاجتماعية التى استحدثتها هذه الحملة .

وللجبرتى أهمية خاصة لأنه وقف من أحداث هذه الفترة وتياراتها موقفين : موقف المؤرخ المفكر ، وموقف الوزير المسئول ، لأنه اشترك فى عضوية الديوان الذى أنشأه عبدالله مينو .

أما استقبال الجبرتى للحملة الفرنسية وما جاءت به من نظم وأفكار سياسية واجتماعية جديدة ، فيمكن أن نتتبعه من خلال وصفه لأحداث أوائل القرن التاسع عشر وتعليقاته عليها ، وهى لا تتخذ صورة تحليل منظم وإنما تتخذ صورة تلوين الأحداث بآرائه ومعتقداته أو بآراء معاصريه ومعتقداتهم وهو يبدأ كلامه عن سنة ١٧٩٨ (١٢١٣هـ) عام نزول الفرنسيين أرض مصر فى بداية الجزء الثالث «من عجائب الآثار» بقوله :

«وهى أول سنى الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة والوقائع النازلة والنوازل الهائلة وتضاعف الشرور وترادف الأمور وتوالى المحن واختلال الزمن وانعكاس المطبوع وانقلاب الموضوع وتتابع الأهوال واختلاف الأحوال وفساد التدبير وحصول التدمير وعموم الخراب وتواتر الأسباب وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون» .

واللافت للنظر هو استدراك الجبرتى الأخير على وقوع الكارثة ، ففيه معنى استحقاق أهل مصر لما نزل بهم من محنة الغزو الأجنبى . غير أنه من الصعب أن نحكم إن كان الجبرتى بهذه العبارة يشير إلى فساد المجتمع المصرى قبل الحملة الفرنسية وإلى ما أشاعه الأتراك والمماليك بالذات فى عهد مراد بك وإبراهيم بك من

طغيان وظلم وسلب ونهب واستباحة لأرواح البشر وكرامتهم ، بما جعل حكم الفرنسيين في نظره أقل ظلما وأقرب إلى فكرة العدالة من حكم الأتراك والمماليك ، أم أن كلامه قصد به أن يكون شاهدا على قبر الامبراطورية التركية المملوكية معبرا عن فلسفة في التاريخ مشابهة لفلسفة المؤرخ أورسيوس مسطر نعي الإمبراطورية الرومانية من قبل ، وهي فلسفة ترى في انهيار الامبراطوريات نوعا من القصاص الالهي الذي ترتبه العناية الإلهية للأمم والشعوب حين يشتد بغيها ويستشري فسادها وتكثر آثامها ويضيع إيمانها فتبتعد كثيرا عن مدينة الله . وكلا الفرضين جائز لأن الصفحات السود التي خصصها الجبرتي في الجزء الثاني لحكم مراد بك وإبراهيم بك لا تترك مجالا للشك في أن الجبرتي كان يكن لذلك العهد مقتا لا مزيد عليه ، فلا ينكر فيه أثرا واحدا لبارقة بيضاء أو لوميض خير حل بمصر والمصريين ، كما أن نظرية القصاص الإلهي على فساد الأمم جزء لا يتجزأ من كل تفكير ديني أصيل ، وهو المرادف الروحي لما نسميه اليوم الحتمية التاريخية .

وإذا أردنا أن نعرف مدى تأثر الجبرتي بالفكر السياسي والاجتماعي الذي دخل مصر أو نشأ منها نتيجة للحملة الفرنسية فيمكننا استقاء ذلك من جملة أمور في كتاباته ، وأهمها موقفه من الفرنسيين عامة ومن التنظيمات والقوانين والعادات والعلوم والفنون والإصلاحات التي استحدثوها ، ثم موقفه من الفرنسيين كبلاء وطني بالقياس إلى موقفه من الترك والمماليك كبلاء وطني ، ويخيل إليَّ أننا نستطيع أن نطمئن إلى أقواله نظرا لما نلمسه فيه من الاجتهاد للموضوعية في أحكامه .. ومنه أيضاً نستطيع أن نستخلص موقف المصريين من كل هذه الأشياء ، في حدود تصور الجبرتي وعلمه ، وهو يمثل على الأقل وجها من وجوه هذه الصورة المعقدة .

وبوجه عام نستطيع أن نحكم أن الجبرتي المفكر كان يجنح إلى جملة معتقدات في مقدمتها :

(١) أن الحكم الفرنسي - رغم شروره الكثيرة وضرورة رفضه - كان في كثير من وجوهه أفضل للمصريين من الحكم المملوكي ومن الإرهاب التركي وقد نص على هذا صراحة في مواضع قليلة ، ولكنه أوحى به ضمنا في المقارنات الضمنية الكثيرة التي ساقها في «عجائب الآثار» .

(٢) إنه بوجه عام كان يبغض الثورات التى تحكمها الغوغاء والمهيجون المحترفون وتشيع فيها أعمال العنف وسفك الدماء والسلب والنهب حتى ولو كانت باسم الوطنية أو الجهاد الدينى .

(٣) إنه كما كان يقظا إلى أعمال الارهاب والاستغلال التى قام بها الفرنسيون كان أيضا يقظا إلى اجتهادهم فى إقامة العدالة تشريعا وتنفيذا بطريقة لم يألفها المجتمع المصرى فى عهد المماليك ، ولعل هذا الجانب فى الجبرتى من أوضح جوانبه .

(٤) من صفحات الجبرتى نستطيع أن نستخلص موقف الرأى العالم ، أو شرائح كبيرة منه فى نظام الحكم الذى أقامه الفرنسيون ، ولاسيما التنظيمات السياسية والادارية والقضائية .

(٥) من صفحات الجبرتى نستطيع أن نستخلص ما استحدثه الفرنسيون فى نظام الحكم بمصر ، ومدى السلطة التى كان يتمتع بها الوزراء والحكام المصريون ، وما هو صورى منها وما هو حقيقى ، ومدى مسئولية السلطات العسكرية الفرنسية أمام المجالس النيابية المصرية التى أنشأوها .

أما بالنسبة لرأى الجبرتى فى المفاضلة بين الطبقات الحاكمة فى البلاد ، فهو يذكر أن الكشاف أو السناجق أى حكام الأقاليم الذين انتقلوا من خدمة المماليك إلى خدمة الفرنسيين كانوا أشد ظلما من سادتهم الجدد فبعد ثورة طنطا والمحلة الكبرى وفرض الغرامات على أهلها يحدثنا الجبرتى عن «التعنت عليهم وتسلط طوائف الكشوفية التابعين لهم الذين هم أقبح فى الظلم من الفرنسيس ، بل ومن العرب فإنهم معظم البلاء أيضا . فإنهم هم الذين يعرفون دسائس أهل البلاد ويشيعون أحوالهم ويتجسسون على عوراتهم ويغرون بهم» . (١١٢/٣) . ويذكر الجبرتى أنه بعد إخماد ثورة القاهرة الثانية فر كثير من القاهريين إلى القرى فقطع العرب عليهم الطريق وجردوهم من كل شئ حتى من ثيابهم ، فاضطر أكثرهم إلى العودة إلى القاهرة ، وفى هذا يقول الجبرتى : «وإذا أراد الإنسان أن يفر إلى أبعد مكان وينجو بنفسه ويرضى بغير أبناء جنسه لا يجد طريقا للذهاب وخصوصا من الملاعين الأعراب الذين هم أقبح الأجناس وأعظم بلاء محيط بالنـــاس وبالجملة فالأمر عظيم والخطب جسيم ولا حول

ولا قوة إلا بالله العظيم» . (٣/١١٠ - ١١١) فأعراب مصر كانوا فى أيام الجبرتى كما كانوا فى أيام فولنى ، جماعات مسلحة لا عمل لها إلا النهب والسلب تعيش بغير رابط يربطها بالحركات الوطنية التى كانت تجتاح مدن مصر وريفها .

أما الوجه الآخر من الصورة ، وهو سلوك الفرنسيين السياسى والادارى فالجبرتى ينص بوضوح على أنه كان ذا طابعين : طابع الارهاب الفظيع والتنكيل كلما شبت ثورة أو اضطراب ، وطابع العدالة وسيادة القانون ، وهذا يسود فى فترات الاستقرار السياسى . أمثلة هذا كثيرة إلى درجة تلفت النظر وتوحى بأن الجبرتى إنما كان يتوخى أن يعقد مقارنات ضمنية بين هذا الاسلوب فى الحكم وبين ما ألفه المصريون تحت الحكم التركى المملوكى من حكم القوة الغاشمة السافرة التى لم تتسرب إليها فكرة القانون .

ومن الأمثلة التى لفتت نظر الجبرتى أن الفرنسيين لم يعملوا بنظام السخرة الذى كان شائعا فى العهد التركى المملوكى . ففى قيامهم بإقامة منشآتهم يذكر الجبرتى نموذجا لذلك ، وهو بناء الطريق الكبير المحفوف بالأشجار «بحيث صارت طريقا ممتدة من الأزبكية إلى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العرب جهة العادلية على خط مستقيم من الجهتين وقيدوا بذلك أنفارا منهم يتعهدون تلك الطريق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس وحوافر الخيول والبغال والحمير وفعلوا كل هذا الشغل الكبير والفعل العظيم فى أقرب زمن ولم يسخروا أحدا فى العمل بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهر ويستعينون فى الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول المساعدة فى العمل وقلة الكفاية» .. كاستعمال العربات ذات العجل لنقل التراب بدلا من النقل اليدوى البحت فى الغلقان والقصاع إلخ ..

ومن الأمثلة التى يسوقها الجبرتى على توخى الفرنسيين احترام القانون ما ذكره من إعدام بعض جنودهم بسبب قيامهم بأعمال السطو ، أو بتعبير الجبرتى : «استهل شهرشعبان ١٣١٣هـ (١٧٩٨) بيوم الثلاثاء فيه قتلوا ثلاثة أنفار من الفرنسيس وبندقوا عليهم بالرصاص بالميدان تحت القلعة قيل إنهم من المتسلقين على

الدور» – (٣٩/٣) ومنها أيضا ماذكره ، وهو من نص بيان الديوان أو مجلس الوزراء الوارد في الجبرتي ، تنويها بعقاب بونابرت للخارجين عن القانون حتى ولو كانوا من جنسه أو من ملته : «وقد اقتص من عسكره الذين أساءوا بمنزل الشيخ محمد الجوهري وقتل منهم اثنين بقراميدان وأنزل طائفة منهم عن مقامهم العالي إلى أدنى مقام لأن الخيانة ليست من عادة الفرنسيس خصوصا مع النساء الأرامل فإن ذلك قبيح عندهم لا يفعله إلا كل خسيس ووضع القبض بالقلعة على رجل نصراني مكاس لأنه بلغه أنه زاد المظالم في الجمرك بمصر القديمة على الناس ففعل ذلك بحسن تدبيره ليمنع غيره من الظلم» (٤٢/٣٠) ومثله أيضا قول الجبرتي إن الفرنسيين عاقبوا بعض جواسيسهم لنقلهم أخبارا غير صحيحة : «(في يوم الثلاثاء) سابعه انتدب للنميمة ثلاث من النصارى الشوام وعرفوهم أن المسلمين قاصدون الوثوب على الفرنسيس في يوم الخميس تاسعه فأرسل قائمقام خلف المهدي والأغا فأحضرهما وذكر لهما تلك فقالا له هذا كذب لا أصل له وإنما هي نميمة من النصارى الشوام فقبضوا عليهم وسجنوهم بالقلعة حتى مضى يوم الخميس فلم يظهر صحة ما نقلوه فأبقاهم في الاعتقال» (٤٥/٣) أو قوله : «ونبهوا أيضا بالمناداة في أول رمضان بأن نصارى البلد يمشون على عادتهم مع المسلمين أولا ولا يتجاهرون بالأكل والشرب في الأسواق ولا يشربون الدخان ولا شيئا من ذلك بمرأى منهم كل ذلك للاستجلاب لخواطر الرعية» (٤٥/٣) .

والجبرتي اليقظ إلى مغزى هذا السلوك السياسي يطنب في وصف دوافعه الحقيقية ، وهي تظاهر الفرنسيين باحترام شعور المصريين دينيا كان أو اجتماعيا كسبا لودهم وتقربا إلى نفوسهم حتى يسلس قيادهم سياسيا . ولكن هذا لا يمنع أن الفرنسيين نقلوا مع ما نقلوا معهم إلى مصر فكرة مساواة الناس أمام القانون : ومن أمثلة ذلك القانون الذي أصدروه ، وهو أنه «تحتم ويلزم صاحب كل خمارة أو وكالة أو بيت الذي يدخل في محله ضيف أو مسافر أو قادم من بلدة أو أقليم أن يعرف عنه حالا حاكم البلد ولا يتأخر عن الاخبار إلا مدة أربع وعشرين ساعة يعرفه عن مكانه الذي قدم منه وعن سبب قدومه وعن مدة سفره ومن أية طائفة وسواء كان ضيفا أو تاجرا أو زائرا أو غريما مخاصما لابد لصاحب المكان من إيضاح البيان والحذر ثم الحذر من التلبيس والخيانة ، وإذا لم يقع تعريف عن كامل ما ذكر في شأن القادم بعد الأربع

والعشرين ساعة بإظهار اسمه وبلده وسبب قدومه يكون صاحب المكان متعديا ومذنبا وخائنا وموالسا مع المماليك . ونخبركم معاشر الرعايا وأرباب الخمامير والوكائل أن تكونوا ملزومين بغرامة عشرين ريالا فرانسة فى المرة الأولى وأما فى المرة الثانية فإن الغرامة تضاعف ثلاث مرات ، ونخبركم أن الأمر بهذه الأحكام مشتركة بينكم وبين الفرنسيين الفاتحين للخمامير والبيوت والوكائل والسلام» (٣/٥٢ - ٥٣) .

ويلاحظ أن كثيرا من القوانين التى أصدرها الفرنسيون فى مصر لم تكن مجرد قوانين طوارئ ، بل كانت قوانين معمولا بها فى فرنسا ذاتها ، ومنها هذا القانون الخاص بتسجيل نزلاء الفنادق والبنسيونات والاخطار عنهم ، ومنها قوانين الكارنتينة (٣/٥٢) وقوانين الشهر العقارى وتسجيل المواليد والوفيات وعقود الزواج (٣/١٤٣) ، ودفن الموتى خارج المدينة بدلا من الحيشان أو الخرابات بداخل المدينة (٣/٢٠) ومنها قوانين اقتضتها الحضارة الحديثة ، كإضاءة المصابيح أمام البيوت والدكاكين ، وكنس الشوارع وتبخير المنازل وتهوية المفروشات والإبلاغ عن المرضى إلخ .. وأهم من كل هذا مبدأ «نشر» القوانين والأحكام كشرط لنفاذها باستعمال الملصقات فى الميادين وعلى رؤوس الشـــــوارع والحوارى ، لعدم وجود «جريدة رسمية» وقتئذ وكبديل لنظام المنادى الذى لم تكن العصور الوسطى تعرف سواه . فقارئ الجبرتى يرى بكل وضوح أن عملية النشر هذه لم تكن مقصورة على البيانات أو الانذارات السياسية أو العسكرية ، بل كانت تشمل أيضا ، وبصفة أساسية ، القوانين واللوائح والأحكام سواء أكانت صادرة من السلطات الفرنسية مباشرة أو من أجهزة الحكم المصرية كمجلس الوزراء (الديوان الخصوصى) أو البرلمان (الديوان العمومى) .

وأهم من كل هذا الوقفة الطويلة التى وقفها الجبرتى أمام محاكمة سليمان الحلبى قاتل كليبر وأظهر فيها دهشته وإعجابه من الطريقة التى يجرى بها الفرنسيون محاكمتهم . وقد أورد الجبرتى كل وثائق القضية بنصها : «وقد كنت أعرضت عن ذكرها لطولها وركاكة تراكيبها لقصورهم فى اللغة ثم رأيت كثيرا من الناس تتشوق نفسه إلى الاطلاع عليها لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين وكيف وقد تجارى على كبيرهم ويعسوبهم رجل أفاقى أهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم

يعجلوا بقتله وقتل من أخبر عنهم بمجرد الإقرار بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم سارى عسكرهم وأميرهم بل رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضر القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام مرة بالقول ومرة بالعقوبة ثم أحضروا من أخبرهم وسألوهم على إنفراد ومجتمعين ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم وأطلقوا مصطفى أفندى البورصلى الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر الذين يدَّعون الإسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الإنسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية» (١١٧/٣) .

وأهم ما لفت نظر الجبرتى فى محاكمة سليمان الحلبى هو إحاطة المحاكمة بكل ضمانات العدالة ، واكتشافه أن الاجراءات الجنائية لها قوانين تنظمها وقد أورد النص الخاص بتشكيل محكمة عسكرية كل أعضائها من الچنرالات للنظر فى هذه القضية وتعيين مدع عام ومحام للمتهمين يسميه الجبرتى «الوكيل» (وكيل الجمهور) .

كما أورد تقرير الطبيب الشرعى (الباش حكيم) والجراح (الجرايحى) عن إصابات كليبر وسبب وفاته ، وشهادة الشهود وكل ما ورد بملف القضية من استجوابات فى محضر التحقيق (س وج) للفاعل الأصلى ولشركائه وكل ما ورد على لسانهم فى التحقيق فرادى وعند إجراء «المواجهة» وإجراء توقيع «المتهمين» كل على أقواله في التحقيق ، ومداولة القضاة ، والنطق بالحكم ، وتنفيذ الحكم وطريقته، وأسباب تبرئة مصطفى أفندى البورصلى كل هذا مع تدوين لكل ما اشتمله ملف القضية ونشره فى خمسمائة نسخة باللغات الثلاث الفرنسية والعربية والتركية .

ومن الأمور المهمة التى اهتم الجبرتى بإبرازها «علنية المحاكمة» : ومنها أيضا أنه بعد قراءة قرار الاتهام « أمر سارى عسكر رينيه بحضور المتهمين المذكورين قدام القضاة وهم من غير قيد ولا رباط بحضور وكيلهم والأبواب مفتحة قدام كامل الموجودين» (١٣٢/٣) لمناقشة المتهمين . ومما أبرزه الجبرتى أن استجواب سليمان الحلبى ظل يأخذ الطريق القانونى رغم إصراره على الإنكار فلما لم تجد معه الوسائل القانونية جرى ضربه «على عادة أهل البلاد» ليعترف فاعترف. وواضح من السياق أن

العرف فى مصر أيام الترك المماليك كان يقوم على تعذيب المتهمين لاستخلاص الاعترافات منهم .

واهتمام كثير من الناس بالإطلاع على وثائق محاكمة سليمان الحلبى ، ذلك الاهتمام الذى دعا الجبرتى كما نكر إلى إثبات نصها فى «عجائب الآثار» يدل على أن الجبرتى لم يكن وحده فى العجب والإعجاب بنظام القضاء الجديد الذى لم يألفه المصريون ، بل كان هناك رأى عام قد بدأ يتكون فى أيامه ، بتأثير هذا الاحتكاك بأجهزة الدولة الحديثة التى دخلت مصر مع الحملة الفرنسية ، رأى عام يستنكر إعدام الناس بلا محاكمة ولو كانوا من الأعداء السياسيين ، ويندد - كما ندد الجبرتى - بما يسميه «أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الإسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الإنسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية مما سيتلى عليك بعضه بعد» . وأفعال الأوباش هذه كانت أعمال الانتقام الغوغائية التى نفذها الترك والمماليك فى آلاف من المصريين بعد خروج الفرنسيين بشبهة التعاون معهم دون محاكمة من كل ما فصله الجبرتى فى «عجائب الآثار» .

ولا يقل أهمية عن محاكمة سليمان الحلبى موقف بونابرت من تعيين قاضى مصر بعد انحياز القاضى إلى معسكر الأتراك والمماليك . وكان منصب «قاضى العسكر» هذا أكبر سلطة قضائية فى البلاد وكان قبل بونابرت من تعيينات سلطان تركيا ، فولى بونابرت إبنه ملأ زادة مكانه مؤقتا ثم عزله وقبض عليه بسبب تأزم الموقف بينه وبين الترك والمماليك فى حملته على سوريا . وكتب بونابرت إلى أعضاء الديوان بهذا العزل «وأنه وجه إليكم أن تقترعوا وتختاروا شيخا من العلماء يكون من أهل مصر ومولودا بها يتولى القضاء ويقضى بالأحكام الشرعية كما كانت الملوك المصرية يولون القضاء برأى العلماء للعلماء» (٣/٧٢) .

ويلاحظ من هذا إصرار بونابرت على تمصير وظيفة قاضى القضاة من ناحية وعلى أن يكون شغل الوظيفة بالانتخاب من كبار العلماء . وقد حاول أعضاء الديوان أن يتوسطوا للافراج عن ابن القاضى المعزول ورده الى منصبه بحجة أنه «إنسان غريب ومن أولاد الناس الصدور وإن كان والده وافق كتخدا الباشا فى فعله فولده مقيم فى

أمانكم والمرجو انطلاقه وعوده الى مكانه » . كذلك توسط له الشيخ السادات ، ولكن بونابرت أصر على موقفه من عزل ملأ زادة واكتفى بالإفراج عنه وانتخب العلماء المصريون الشيخ احمد العريشى تنفيذا لأمر بونابرت وحاولوا من جديد إقناع بونابرت شخصيا بذلك فلم يتزحزح عن موقفه ، وكتب بونابرت الى الديوان الرساله التالية ونشرت على الناس فى الملصقات كالمعتاد :

« الى محفل الديوان من حضرة سارى عسكر الكبير بونابرتة أمير الجيوش الفرنساوية محب أهل الملة المحمدية خطابا الى السادات العلماء أنه وصل إلينا مكتوبكم من شأن القاضى نخبركم أن القاضى لم أعزله وانما هو هرب من إقليم مصر وترك أهله واولاده وخان صحبتنا من المعروف والإحسان الذى فعلناه معه وكنت استحسنت أن ابنه يكون عوضا عنه فى محل الحكم فى مدة غيبته ويحكم بدله ولم يكن ابنه قاضيا متوليا للأحكام على الدوام لأنه صغير السن ليس هو أهلا للقضاء فقلتم إن محل حكم الشريعة خال الآن من قاض شرعى يحكم بالشريعة واعلموا أننى لا أحب مصر خالية من حاكم شرعى يحكم بين المؤمنين فاستحسنت أن يجتمع علماء المسلمين ويختاروا باتفاقهم قاضيا شرعيا من علماء مصر وعقلائهم لأجل موافقة القرآن العظيم باتباع سبيل المؤمنين وكذلك مرادى أن حضرة الشيخ العريشى الذى اخترتموه جميعا أن يكون لابسا من عندى وجالسا فى المحكمة وهكذا كان فعل الخلفاء فى العصر الأول باختيار جميع المؤمنين .. وأنتم يا أهل الديوان تهدون الناس إلى الصواب والنور من جنابكم لأهل العقول وعرفوا أهل مصر أنه انقضت وفرغت دولة العثملى من أقاليم مصر وبطلت أحكامها منها وأخبروهم أن حكم العثملى أشد تعبا من حكم الملوك وأكثر ظلما والعاقل يعرف أن علماء مصر لهم عقل وتدبير وكفاية وأهلية للأحكام الشرعية يصلحون للقضاء أكثر من غيرهم فى سائر الأقاليم وأنتم يا أهل الديوان عرفونى عن المنافقين المخالفين أخرج من حقهم لأن الله تعالى أعطانى القوة العظيمة لأجل ما أعاقبهم فإن سيفنا طويل ليس فيه ضعف ومرادى أن تعرفوا أهل مصر أن قصدى بكل قلبى حصول الخير والسعادة لهم مثل ما هو بحر النيل أفضل الأنهار وأسعدها كذلك أهل مصر يكونون أسعد الخلائق جميعا بإذن رب العالمين والسلام» (٣/٧٣) .

ورغم لغة الترغيب والترهيب التى استعملها بونابرت ، نستطيع أن نجد مبدأين

جديدين استقرا فى النظام القضائى المصرى فى عهد الحملة الفرنسية أولهما تمصير أكبر منصب قضائى فى البلاد وأعلى سلطة مدنية وروحية فيها وثانيهما مبدأ انتخاب رئيس السلطة القضائية بدلا من تعيينه ، وهو منصب شبيه بمنصب مفتى الديار المصرية ، ولكن بسلطات كاملة على كل ما يتصل بشئون الشريعة والقضاء فى زمن كانت كل القوانين فيه مستمدة من أحكام الشريعة . وقد أثار بونابرت بقوله «وهكذا كان فعل الخلفاء فى العصر الأول باختيار جميع المؤمنين» مبدأ خطيرا فى أصول الحكم لم يكن المصريون يجترئون على التفكير فيه، أو على الأقل على المجاهرة به ، وهو أن نظام الحكم فى الإسلام كان نظاما جمهوريا يقوم على الانتخاب أما قول بونابرت إنه يرى أن يكون قاضى القضاة «لابسا من عنده» فهو يقصد أنه لا يكون «لابسا» من عند البـــاب العالى ، و«اللبس» هو الرمز لقرار تقليد السلطة الذى يسمى فى العرف الدستورى الأوروبى Investiture، وهى كلمة فى اشتقاقها معنى اللبس كما فى العربية ، وصورته المادية فى طقوس تقليد السلطة نجدها فى الجبرتى حين يقول عن الشيخ العريشى «فلما أصبح يوم الجمعة عملوا جمعية (يقصد اجتماعا) فى منزل دوجا قائمقام وركبوا صحبته إلى بيت سارى عسكر (يقصد بونابرت) ومعهم الشيخ أحمد العريشى فألبسه فروة مثمنة وركبوا جميعا إلى المحكمة الكبيرة بين القصرين» (٣/٧٣) .

وقد ذكر الجبرتى لبونابرت سابقة أخرى فى «تلبيس» زعماء المصريين ، أنه بعد انتخاب الشيخ الشرقاوى رئيسا للديوان (أى رئيسا لمجلس الوزراء) ألبسه بونابرت الطيلسان المثلث الألوان ، فما كان من الشيخ الشرقاوى إلا أن خلعه وقذف به على الأرض متأففا . واصرار بونابرت على إلباس الرؤساء المصريين هو بمثابة توكيد لوضعه بوصفه السلطة العليا فى البلاد بدلا من سلطان تركيا الذى كان أيضا خليفة المسلمين ، وقبول اللبس من بونابرت يتضمن اعتـــرافا بأنه صاحب الســـلطة العليا لا سلطان تركيا . ولاشك أن الزعماء المصريين كانوا يدركون مغزى هذه الرموز وإلا لما أحسوا بكل هذا الحرج الذى وصفه الجبرتى حين فرض عليهم لبس الكوكارد ، رمز الثورة الفرنسية (١) .

---

(١) «(وفيه) طلب سارى عسكر بونابارته المشايخ فلما استقروا عنده نهض بونابارتة من المجلس ورجع وبيده طيلسانات ملونة بثلاثة ألوان كل طيلسان ثلاثة عروض أبيض وأحمر وكحلى فوضع منها واحدا على كتف الشيخ الشرقاوى فرمى به إلى الأرض واستعفى وتغير لونه واحتد طبعه فقال =

أما موقف الجبرتي من الثورة وأعمال العنف فواضح من وصفه لثورتي القاهرة، ولمختلف الفتن التي نشبت بمصر إبان الحكم الفرنسي ، فهو دائما يقرن قيام الثورات بانحرافها عن أهدافها الأصلية وتحولها إلى السلب والنهب وسفك دماء الأبرياء . ففي ثورة القاهرة الأولى يقول الجبرتي «وخرجت العامة عن الحد وبالغوا في القضية بالعكس والطرد وامتدت أيديهم إلى النهب والخطف والسلب فهجموا على حارة الجوانية ونهبوا دور النصارى الشوام والأروام وما جاورهم من بيوت المسلمين على التمام وأخذوا الودائع والأمانات وسبوا النساء والبنات» (٣/٢٥) وأسهب الجبرتي في وصف دور الزعر والحرافيش في إشاعة الفوضى .

= الترجمان يا مشايخ أنتم صرتم أحبابا لسارى عسكر وهو يقصد تعظيمكم وتشريفكم بـزيه وعلامته فإن تميزتم بذلك عظمتكم العساكر وصار لكم منزلة في قلوبهم فقالوا له لكن قدرنا يضيع عند الله وعند إخواننا من المسلمين فاغتاظ لذلك وتكلم بلسانه وبلغ عنه بعض المترجمين أنه قال عن الشيخ الشرقاوي إنه لا يصلح للرياسة ونحو ذلك فلاطفه بقية الجماعة واستعفوه من ذلك فقال إنه لم يكن ذلك فلازم من وضعكم الجوكار يقصد (الكوكارد) في صدوركم وهي العلامة التي يقال لها الوردة (يقصد الروزيت) فقالوا أمهلونا حتى نتروى في ذلك واتفقوا على اثنى عشر يوما (وفي ذلك) الوقت حضر الشيخ السادات باستدعاء فصادفهم منصرفين فلما استقر به الجلوس بش له وضاحكه سارى عسكر ولاطفه في القول الذي يعربه الترجمان وأهدى له خاتم الماس وكلفه الحضور في الغد عنده وأحضر له جوكار أوثقه بفراجته فسكت وسايره وقام وانصرف فلما خرج من عنده رفعه على أن ذلك لا يخل بالدين (وفي ذلك اليوم) نادى جماعة القلقات على الناس بوضع العلامات المذكورة المعروفة بالوردة وهي إشارة الطاعة والمحبة فأنف غالب الناس من وضعها وبعضهم رأى أن ذلك لا يخل بالدين إذ هو مكره وربما ترتب على عدم الامتثال الضرر فوضعها ثم في عصر ذلك اليوم نادوا بابطالها من العامة وألزموا بعض الأعيان ومن يريد الدخول عندهم لحاجة من الحاجات بوضعها فكانوا يضعونها إذا حضروا عندهم ويرفعونها إذا انفصلوا عنهم وذلك أيام قليلة وحصل ما يأتي ذكره فتركت» . (٣/١٧)

والجبرتي هنا مخطئ لأن الكوكارد هي ألوان الثورة الفرنسية في ثلاث دوائر إحداها داخل الأخرى ، أما الروزيت أو الوردة فهي نيشان اللجيون دونير . والكوكارد قد تكون من رموز الولاء لمبادئ الثورة الفرنسية ولكنها ليست من رموز السلطة . أما الطيلسان فهو من رموز السلطة ، وهو المقابل لبدلة التشريفة التي يلبسها الوزراء في النظام العثماني عند زيارة السلطان أو نائبه . وخلعها عليهم أو إلباسهم إياها فيه معنى أن السلطان هو مصدر سلطتهم ، ومصدر قرار تعيينهم . وإعداد بونابرت الطيلسانات لأعضاء الديوان يؤيد ماذهبت إليه من أن قصده أن يكون الديوان مجلس وزراء بالمعنى الكامل . والتاريخ يذكر أن بونابرت نفسه مر بتجربة مشابهة وتصرف كما تصرف الشيخ الشرقاوي ، وذلك في حفل تتويجه «امبراطورا» باسم «نابليون الأول» في كاتدرائية نوتردام بباريس ، فقد رفض نابليون أن يلبسه البابا تاج الإمبراطورية فأخذ التاج من يده وألبسه لنفسه رمزا لأن السلطة الزمنية غير مستمدة من السلطة الدينية كما كان الحال مع أباطرة العصور الوسطى وملوك فرنسا حتى الثورة الفرنسية .

ولكن ما حدث في ثورة القاهرة الأولى لا يقاس في شئ إلى ما حدث في ثورة القاهرة الثانية ، لأن ثورة القاهرة الأولى كانت فيما يبدو ثورة وطنية خالصة قامت احتجاجا على نظام الضرائب ورسوم التسجيل الذى وضعه الفرنسيون وكان زمام الموقف فيها إلى حد كبير في أيدى المصريين وزعمائهم كالشيخ سليمان الجوسقى شيخ طائفة العميان والشيخ أحمد الشرقاوى والشيخ عبدالوهاب الشبرواى والشيخ يوسف المصيلحى والشيخ إسماعيل البرواى فلا تسمع فيها عن أى أذى نزل بالأقباط . وإنما اقتصر اعتداء الغوغاء على «نصارى الشوام والأروام» الذين تحزبوا للفرنسيين ولاسيما بعد ما نزل بهم من تنكيل . أما ثورة القاهرة الثانية فقد كان واضحا منذ البداية حتى النهاية أن قيادتها كانت بيد الأتراك والمماليك المعسكرين بمشارف القاهرة والمتسللين إليها وبيد عملائهم من المغاربة والغرباء ، ولذا انحرفت عن هدفها الوطنى وتحولت إلى حرب دينية صريحة جعلت من الأقباط هدفا لها ، وكانت من الأسباب المباشرة لتكتل الأقباط وإنشاء الفيلق القبطى بقيادة المعلم الجنرال يعقوب الذى لم ينشأ إلا في ٥ محرم ١٢١٥هـ (١٨٠٠) أى قبل مقتل كليبر بأسبوعين .

وقد أثبت التحقيق مع سليمان الحلبى وشركائه عبدالقادر الغزى ومحمد الغزى وعبدالله الغزى وأحمد الوالى أن مقتل كليبر كان بتدبير الأتراك وتمويلهم .

أما تكوين الفيلق القبطى فقد قال فيه الجبرتى :

«(وفيه) طلبوا عسكرا من القبط فجمعوا منهم طائفة وزيوهم بزيهم وقيدوا بهم من يعلمهم كيفية حربهم ويدربهم على ذلك وأرسلوا إلى الصعيد فجمعوا من شبانهم نحو الألفين وأحضروهم إلى مصر وأضافوهم إلى العسكر» (٣/١١٥) .

وفى وصف ثورة القاهرة الثانية يقول الجبرتى:

«وخرج السيد عمر أفندى نقيب الأشراف والسيد أحمد المحروقى وانضم إليهما أتراك خان الخليلى والمغاربة الذين بمصر وكذلك حسين أغا شنن أخو أيوب بيك الصغير وتبعهم كثير من عامة أهل البلد وتجمعوا على التلول خارج باب النصر وبأيدى الكثير منهم النبابيت والعصى والقليل معه السلاح وكذلك تحزب كثير من طوائف العامة والأوباش والحشرات .. إلى أن دخل وقت العصر فوصل جمع عظيم من العامة ممن كان خارج البلدة ولهم صياح وجلبة على الشرح المتقدم وخلفهم إبراهيم بيك ثم أخرى

وخلفهم عثمان كتخدا الدولة ثم نصوح باشا (يقصد القائد التركى) وعدة وافرة من عساكرهم وصحبتهم السيد عمر النقيب والسيد أحمد المحروقي وحسن بيك الجداوى وعثمان بك المرادى وعثمان بيك الأشقر وعثمان بيك الشرقاوى وعثمان أغا الخازندار وإبراهيم بيك المعروف بالسنارى وصحبتهم مماليكهم وأتباعهم فدخلوا من باب النصر وباب الفتوح ومروا على الجمالية حتى وصلوا إلى وكالة ذى الفقار فقال نصوح باشا عند ذلك للعامة اقتلوا النصارى وجاهدوا فيهم عندما سمعوا منه ذلك القول صاحوا وهاجوا ورفعوا أصواتهم ومروا مسرعين يقتلون من يصادفونه من نصارى القبط والشوام وغيرهم فذهبت طائفة إلى حارات النصارى وبيوتهم التى بناحية بين الصورين وباب الشعرية وجهة الموسكى فصاروا يكبسون الدور ويقتلون من يصادفونه من الرجال والنساء والصبيان وينهبون ويأسرون حتى اتصل ذلك بالمسلمين المجاورين لهم فتحزبت النصارى واحترسوا وجمع كل منهم ما قدر عليه من العسكر الفرنساوى والأروام وقد كانوا قبل ذلك محترسين وعندهم الأسلحة والبارود والمقاتلون لظنهم وقوع هذا الأمر فوقعت الحرب بين الفريقين وصارت النصارى تقاتل وترمى بالبندق والقرابين من طبقات الدور على المجتمعين بالأزقة من العامة والعسكر ويحامون عن أنفسهم والآخرون يرمون من أسفل ويكبسون الدور ويتسورون عليها» (٣/٩١ – ٩٢) .

ووسط هذا الاضطراب الدموى وقنابل الفرنسيين انتاب الذعر بعض الأهالى الوادعين فأرادوا الخروج من القاهرة ليلا إلى الريف طلبا للأمان ، فتجمهر عليهم أتراك خان الخليلى من «الألداشات» ومغاربة الفحامين والغورية وعساكر الانكشارية ومنعوهم من مغادرة العاصمة ، ونشروا فى القاهرة لونا من الإرهاب الفظيع . واستمر القتال ليلا ونهارا ، « وكان كل من قبض على نصرانى أو يهودى أو فرنساوى أخذه وذهب به الى الجمالية حيث عثمان كتخدا ويأخذ عليه البقشيش فيحبس البعض حتى يظهر أمره ويقتل البعض ظلما وربما قتل العامة من قتلوه وأتوا برأسه لأجل البقشيش وكذلك كل من قطع رأسا من رؤوس الفرنساوية يذهب به إما لنصوح باشا بالأزبكية وإما لعثمان كتخدا بالجمالية ويأخذ فى مقابلة ذلك الدرهم» (٣/٩٣) وسرعان ما امتدت الحرب الدينية إلى بولاق «واستطالوا على من كان ساكنا ببولاق من نصارى القبط والشوام فأوقعوا بهم بعض النهب وربما قتل منهم أشخاص » (٣/٩٦) . وحاصروا زعماء

الأقباط «وأما أكابر القبط مثل جرجس الجوهرى وفتليوس وملطى فإنهم طلبوا الأمان من المتكلمين من المسلمين لكونهم انحصروا فى دورهم وهم فى وسطهم وخافوا على نهب دورهم إذا خرجوا فارين فأرسلوا إليهم الأمان فحضروا وقابلوا الباشا والكتخدا والأمراء وأعانوهم بالمال واللوازم وأما يعقوب فإنه كرنك فى داره بالدرب الواسع جهة الرويعى واستعد استعدادا كبيرا بالسلاح والعسكر المحاربين وتحصن بقلعته التى كان شيدها بعد الواقعة الأولى فكان معظم حرب حسن بيك الجداوى معه هذا والمناداة فى كل وقت بالعربى والتركى على الناس بالجهاد والمحافظة على المتاريس» (٣/٩٦) .

وفى وسط هذه الفوضى الشاملة برز أفاق مغربى وتزعم غوغاء القاهرة وسيطر على الجماهير حتى أصبح السلطة العليا للثورة أو ملكا غير متوج فى القاهرة ، وأفلت زمام الحركة الوطنية من أيدى زعماء الشعب الحقيقيين . وفيه يقول الجبرتى : «وحضر أيضا رجل مغربى يقال إنه الذى كان يحارب الفرنسيين بجهة البحيرة سابقا والتف عليه طائفة من المغاربة البلدية وجماعة من الحجازية ممن كان قد صحبه الجيلانى الذى تقدم ذكره وفعل ذلك الرجل المغربى أمورا تنكر عليه لأن غالب ما وقع من النهب وقتل من لا يجوز قتله يكون صدوره عنه فكان يتجسس على البيوت التى بها الفرنسيس والنصارى فيكبس عليهم ومعه جمع من العامة والعسكر فيقتلون من يجدونه منهم وينهبون الدار ويسحبون النساء ويسلبون ما عليهن من الحلى والثياب ومنهم من قطع رأس البنية الصغيرة طمعا فيما على رأسها وشعرها من الذهب وتتبع الناس عورات بعضهم البعض وما دعتهم إليه حظوظ أنفسهم وحقدهم وضغائنهم» (٣/٩٤) .

وهكذا تحولت ثورة القاهرة الثانية إلى مسرح للمذابح الدينية ومرجل للضغائن الشخصية ، فاستبيح فيها كل شئ . ولم يسلم بعض زعماء البلاد كالسيد خليل البكرى فأهين أبلغ إهانة وساقه الغوغاء عارى الرأس ذليلا فى الشوارع ، وضرب الانكشارية الشيخ الشرقاوى والشيخ السرسى وسبوهما بأقذع الألفاظ ورموا عمامتيهما ، لأنهما كانا يتوسطان مع الفرنسيين لحقن الدماء ومعهما الشيخ المهدى والشيخ الفيومى وغيرهما ، وأصبح زعماء البلاد الحقيقيون المسلمون منهم قبل الأقباط ، شبه أسرى فى أيدى المغربى وغوغائه ونصوح باشا القائد التركى وانكشاريته والبكوات المماليك وجيشهم . واضطروا على مضض منهم إلى تمويل الفتنة «فألزموا الشيخ السادات

بكلفة الذى عند قناطر السباع وهم مصطفى بيك ومن معه من العساكر» (٣/٩٦) وألزموا جرجس الجوهرى أن يمول بالمال واللوازم الباشا والكتخدا والمماليك . ويذكر الجبرتى نموذجا رائعا لتضامن المصريين فى هذا البلاء بمناسبة حديثه عن محنة السيد خليل البكرى فيقول : «وأخذه سيدى أحمد بن محمود التاجر مع حريمه إلى داره وأكرمهم وكساهم وأقاموا عنده حتى انقضت الحادثة وباشر السيد أحمد المحروقى وباقى التجار ومساتير الناس الكلف والنفقات والمأكل والمشارب وكذلك جميع أهل مصر كل إنسان سمح بنفسه وبجميع ما يملكه وأعان بعضهم بعضا وفعلوا ما فى وسعهم وطاقتهم من المعونة» (٣/٩٤).

وقد ساد الإرهاب المدينة حتى أن زعماء البلاد وعقلاء ها كانوا يتهمون بالارتداد عن الدين وبالتآمر على الإسلام وبالارتشاء من الفرنسيين ، ومن هؤلاء الزعماء من ماشى الغوغاء والانكشارية لحظة خشية على حياته ، أو كما جاء فى الصورة الرهيبة التى رسمها الجبرتى للموقف :

«فلما رجع المشايخ بهذا الكلام وسمعه الانكشارية والناس قاموا عليهم وسبوهم وشتموهم وضربوا الشرقاوى والسرسى ، ورموا عمائمهم وأسمعوهم قبيح الكلام وصاروا يقولون هؤلاء المشايخ ارتدوا وعملوا فرنسيس ومرادهم خذلان المسلمين وأنهم أخذوا دراهم من الفرنسيين وتكلم السفلة والغوغاء من أمثال هذا الفضول وتشدد فى ذلك الرجل المغربى الملتف عليه أخلاط العالم ونادى من عند نفسه الصلح منقوض وعليكم بالجهاد ومن تأخر عنه ضرب عنقه وكان السادات ببيت الصاوى فتحير واحتال بأن خرج وأمامه شخص ينادى بقوله الزموا المتاريس ليقى بذلك نفسه من العامة ووافق ذلك أغراض العامة لعدم إدراكهم لعواقب الأمور فالتفوا عليه وتعضد كل بالآخر وأن غرضه هو (يقصد المغربى) فى دوام الفتنة فإن بها يتوصل لما يريده من النهب والسلب والتصور بصورة الإمارة باجتماع الأوغاد عليه وتكفل الناس له بالمأكل والمشرب هو ومن انضم إليه واشتطاط من المأكل مع فقد الناس لها دون ما يؤكل حتى أنه كان إذا نزل جهة من جهات المدينة لإظهار أنه يريد المعونة أو الحرس فيقدمون له بالطعام فيقول لا آكل إلا الفراخ ويظهر أنه صائم فيكلف أهل تلك الجهة أنواع المشقات والتكلفات بتعنته فى هذه الشدة بطلب أفحش المأكولات وما هو مفقود ثم هو مع ذلك لا يغنى

شيئا إذا دهم العدو تلك الجهة التى هو فيها فارقها وانتقل لغيرها وهكذا كان ديدنه وسبحه ثم هو ليس ممن له فى مصر ما يخاف عليه من مسكن أو أهل أو مال أو غير ذلك بل قيل لا ناقتى فيها ولا جملى فإذا قدر ما قدر تخلص مع حزبه إلى بعض الجهات والتحق بالريف أو غيره وحينئذ يكون كآحاد الناس ويرجع لحالته الأولى وتبطل الهيئة الاجتماعية التى جعلها لجلب الدنيا فخا منصوبا ومخرق بها على سخاف العقول وأخفاء الأحلام وهكذا الفتن تكثر فيها الدجاجلة ولو أن نيته ممحضة لخصوص الجهاد لكانت شواهد علانيته أظهر من نار على علم أو اقتحم كغيره ممن سمعنا من المخلصين فى الجهاد وفى بيع أنفسهم فى مرضاة رب العباد لظا الهيجاء .. ولم يتعنت على الفقراء ولم يجعل همته فى السلب مصروفة وحال سلوكه عند الناس ليست معروفة .. وبالجملة فكان هذا الرجل سببا فى تهدم أغلب المنازل بالأزبكية ومن جملة ما رميت به مصر من البلاء وكان مما ينادى به عليه حين أشيع أمر الصلح وتكلم به الأشياخ الصلح منقوض وعليكم بالجهاد ومن تأخر ضرب عنقه وهذا منه افتيات وفضول ودخول فيما لا يعنى حيث كان فى البلد مثل الباشا والكتخدا والأمراء المصرية فما قدر هذا الأهوج حتى ينقض صلحا أو يبرمه وأى شئ يكون هو حتى ينادى أو ينصب نفسه بدون أن ينصبه أحد لذلك لكنها الفتن يستنسر بها البغاث سيما عند هيجان العامة وثوران الرعاع والغوغاء إذ كان ذلك مما يوافق أغراضهم.» (٣/٩٩ – ١٠٠) .

هذه هى الصورة الكاملة لثورة القاهرة الثانية كما رسمها الجبرتى وبعد إخمادها تلتها صور من التنكيل لا تقل عنها شناعة ، وفى هذه الصورة نبحث عن المصريين وقادتهم من العلماء فلا نجدهم بل نجد أكثرهم قد وقع بين شقى الرحى، بين الاستعمار التركى والاستعمارالفرنسى محاولين إنقاذ ما يمكن إنقاذه وسط هذه الزعازع . فى هذه الصورة لا نسمع عن المصريين كطلائع للثورة ولكن نسمع عن ذلك الأفاق المغربى زعيم الرعاع بعصاباته المسلحة من المغاربة والحجازية ، ونسمع عن مغاربة الفحامين وطولون والغورية من عملاء الباب العالى ونسمع عن أتراك خان الخليلى ونسمع عن نصوح باشا القائد التركى وعن عثمان كتخدا وعن الانكشارية وعن إبراهيم بك والبكوات المماليك ولاسيما حسن بك الجدواى وحسين أغا شنن . أما السيد عمر مكرم نقيب الأشراف والسيد أحمد المحروقى كبير تجار القاهرة فرغم وجودهما

في الصورة لا نحس من صفحات الجبرتي أنهما كانا يلعبان دورا قياديا حاسما في هذه الثورة التي تدفقت فيها الأموال التركية والملوكية ، بل والانجليزية أيضا ، وسلمت قيادتها لأعوان الباب العالي ولأصدقائه ولعملائه فلم تجد سندا تستثير به الغوغاء والحرافيش إلا إثارة النعرة الدينية وإرهاب البسطاء للجهاد في سبيل الدين واتهام الزعماء المصريين بالخيانة والارتشاء من الفرنسيين ، وما هؤلاء الزعماء إلا أمثال الشيخ الشرقاوي الذي تحدى بونابرت وجها لوجه وألقى بطيلسانه المثلث الألوان على الأرض ، والشيخ المهدي الذي كان بونابرت يقول عنه وعن زميله الشيخ الصاوي إنهما ليسا (بونو) بلغة الجبرتي (٧٧/٣) وعامة أعضاء مجلس الوزراء الذين إعتقلوا واحدا واحدا في فترات مختلفة بسبب مواقفهم الوطنية . ولو أن كل هذا التطرف والغلو كان لحساب مصر ومن أجل استقلالها لاختلف الأمر ولبدا الرؤساء المصريون في موقف الإنهزاميين المهادنين حقا للاستعمار الفرنسي ، ولكنه كان لحساب الأتراك والمماليك ويقصد إعادة مصر إلى حظيرة الإمبراطورية العثمانية .

والجبرتي الذي تابع أحداث ذلك العهد وما قبله وما بعده يوما بيوم وعرف رجالات مصر معرفة شخصية كان رغم محافظته من بعض النواحي من طليعة العلماء الذين يمثلون الأزهر الجديد ، الأزهر الثائر ، الأزهر المتمرد على قيم العصور الوسطى، الأزهر الذي أنجب حسن العطار ثم رفاعة الطهطاوي ثم محمد عبده ، باختصار الأزهر الذي أراد أن يواجه مسئوليات الدولة الحديثة بمنطق الحضارة الحديثة وبأدوات العلم الحديث . فشهادة الجبرتي في «عجائب الآثار» إذن ينبغي أن تؤخذ بلا تحفظ على أنها تمثل وجهة نظر الطليعة الوطنية المثقفة في البلاد . ولعل الخطاب التالي الذي أرسله الشيخ السادات مع السيد أحمد المحروقي إلى عثمان كتخدا خير معبر عن سخط المصريين وخيبة أمل زعمائهم حتى من تعاون منهم مع الأتراك والمماليك بقصد استخدامهم أعوانا يطردون بهم الفرنسيين ، نتيجة للفظائع التي ارتكبها الأتراك والمماليك والمغاربة باسم الجهاد الديني ثم مبادرتهم إلى الفرار حين سحق كليبر ثورة القاهرة ، هذا الخطاب يوضح أن الأتراك والمماليك والمغاربة كانوا السبب في انحراف ثورة القاهرة الوطنية ويثبت أن شرهم لم يكتو به الأقباط وحدهم وإنما اكتوى به المسلمون كذلك . قال الجبرتي :

«وقد كان لما حصل ما تقدم من نقض الصلح ودخول العثمانية وعساكرهم إلى

المدينة ووقع ما تقدم وكلفوا الناس الأمور الغير اللائقة حضر السيد أحمد المحروقى إلى الشيخ أبى الأنوار السادات بجواب عن لسان عثمان كتخدا الدولة فكتب له الشيخ تذكرة وصورتها :

«حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وماهى من الظالمين ببعيد.

ظننــــت أنك عـــدتى أســـطو بها

ويــدى إذا اشـــتد الزمــــان وســـاعدى

فـــــرميت منــك بغيــــر ما أملتـــه

والمــــرء يشـــــرق بالزلال البــــارد

«أما بعد لقد خنت عهدى وتركت مودة آل بيت جدى وأطعت الظلمة السفلة وامتثلت أمر المارقين الثقلة فأعنتهم على البغى والجور وسارعت فى تنجيز مرامهم الفاسد على الفور من الزامكم الكبير والصغير والغنى والفقير إطعام عسكركم الذى أوقع بالمؤمنين الذل والمضرات وبلغ فى النهب والفساد غاية الغايات فكان جهادهم فى أماكن المويقات والملاهى حتى نزل بالمسلمين أعظم المصائب والدواهى فاستحكم الدمار والخراب ومنعت الأقوات وانقطعت الأسباب فبذلك كان عسكركم مخذولا وبهم عم الحريق كل بيت كان بالخير مشمولا كيف لا وأكابركم أضمرت السوء للمرتزقة فى تضييق معايشهم وأخذ مرتباتهم وإتلاف ما بأيديهم من أرزاقهم وتعلقاتهم وقد أخفتم أهل البلد بعد أمنها وأشعلتم نار الفتنة بعد طفئها ثم فررتم فرار الفيران من السنور وتركتم الضعفاء متوقعين أشنع الأمور فواغوثاه واغوثاه أغثنا ياغياث المستغيثين وأحكم بعدلك يا حاكم الحاكمين وانصرنا وانتصر لنا فإننــا عبيدك الضعفاء المظلومين يا أرحم الراحمين» (٣/١٠٣) .

هذا عن موقف الجبرتى من ثورة القاهرة الأولى وثورتها الثانية . وإذا كان السيد عمر مكرم والسيد أحمد المحروقى وكثير من المصريين قد تبعوا الجيش التركى وجيوش المماليك عند انسحابها من مصر بعد هزيمتها وإخماد الثورة ، فإن الزعماء المسئولين ، ومنهم الشيخ السادات ، ثبتوا فى القاهرة ليواجهوا مصير الثوار الفاشلين مع بقية أبناء الشعب . ولقد كان القصاص فظيعا .

٤ - الجبرتى ونظام الحكم

ومن أهم المواضع التى ينبغى دراستها فى الجبرتى موقف الجبرتى وموقف الشعب المصرى من التنظيمات السياسية التى أدخلها بونابرت فى مصر ، ولاسيما الديوان العمومى المكون من ستين عضوا ، وهو أول مجلس نيابى عرفته مصر فى العصر الحديث ، والديوان الخصوصى المختار من بين أعضائه والمكون من أربعة عشر عضوا ، وهو أول مجلس وزراء عرفته مصر ، ثم طريقة العمل بهذه الدواوين واختصاصاتها ومدى مسئوليتها أمام الشعب وأمام القائد العام الفرنسى ووضعها «الدستورى» إن جاز هذا التعبير فى إطار الحكم الفرنسى . أما عن موقف الشعب المصرى من الحكم النيابى ، فقد بين الجبرتى فرح الشعب بعودة الديوان بعد تعطيله ، بما يدل على أنه برغم وجود رأى عام متطرف يرى فى هذه الواجهة من الحكم المصرى مجرد أدوات يمارس بها الفرنسيون السلطة المدنية فى البلاد ، فقد كان هناك أيضا رأى عام لا يقل عنه تبلورا يؤمن بأن الحكم النيابى مجن يقى المصريين الكثير من بلايا الاستعمار الفرنسى ويحاول تقليم أظافره والحد من سلطته المطلقة . وصفحات الجبرتى تترى بأخبار المساعى الحميدة التى كان يقوم بها أعضاء الديوان فرادى ومجتمعين طوال فترة الحملة الفرنسية للافراج عن المعتقلين السياسيين بغض النظر عن مكانتهم الاجتماعية ، بما يدل على أنه كان الملاذ الطبيعى للشعب المصرى فى كل نازلة تنزل به . وفى الغالبية المطلقة من الحالات كانت وساطة أعضاء الديوان تكلل بالنجاح ، فينزل صارى عسكر أو قائمقامه على رغبة زعماء البلاد ويأمر بالإفراج عن المعتقلين ، أو بالعفو الفردى أو بالعفو العام بعد الثورات أو الاضطرابات . كذلك تترى صحائف الجبرتى بأنباء الضغط الذى كان يباشره أعضاء الديوان على الحكم الفرنسى لإلغاء المصادرات ، ولتخفيف الضرائب أو الغرامات ولتقسيطها . وقارئ الجبرتى يستطيع أن يرى بوضوح أن الأمر لم يكن عملية إملاء من جانب واحد ، وأنه حتى فى البيانات التى كان يصدرها الديوان لتهدئة الخواطر الثائرة ، كانت هناك أسس للحكم استخلصها

الزعماء المصريون من بونابرت وخلفائه . ففى البيان الذى أصدره الديوان إلى الشعب المصرى بتاريخ ٨ جمادى الثانية ١٢١٣ (١٧٩٨) لتهدئة الخواطر : «نصيحة من علماء الإسلام بمصر المحروسة نخبركم يا أهل المدائن والأمصار من المؤمنين ويا سكان الأرياف من العربان والفلاحين ... بأن حضرة الصارى عسكر الكبير أمير الجيوش بونابارته اتفق معنا على أنه لا ينازع أحدا فى دين الإسلام ولا يعارضنا فيما شرعه الله من الأحكام ويرفع عن الرعية سائر المظالم ويقتصر على أخذ الخراج ويزيل ما أحدثه الظلمة من المغارم فلا تعلقوا آمالكم بإبراهيم ومراد» (٣١/٣ - ٣٢) ، وهذا يدل على أن العلماء قبل إصدار هذا البيان قد اشترطوا العمل بجملة مبادئ أساسية للحكم واستخلصوا من بونابرت تعهدا بها ، وهى احترام الدين ، وعدم المساس بأحكام الشريعة وإقامة العدل وإلغاء مظالم المماليك واقتصار واجبات المصريين إزاء الدولة على دفع الضرائب .

ولمعرفة الأوضاع الدستورية فى تلك الفترة ينبغى تتبع (الملصقات) الكثيرة التى كانت أجهزة الحكم (تنشر) بها البيانات والمراسيم والقوانين والقرارات وعامة ما تنظم به العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وبتأمل هذه الملصقات نجد أنها من ثلاثة أنواع :

(١) ملصقات موجهة من السلطات الفرنسية إلى الشعب المصرى مباشرة .

(٢) ملصقات موجهة من السلطة الفرنسية إلى مجلس الوزراء (الديوان الخصوصى) أو إلى البرلمان (الديوان العمومى) .

(٣) ملصقات موجهة من مجلس الوزراء أو البرلمان إلى الشعب المصرى .

وبتحليل نصوص هذه الملصقات نخرج بنتيجتين على غاية قصوى من الأهمية :

أولاهما أن هذه المجالس النيابية والتنفيذية المصرية كانت لها سلطة إصدار القوانين فيما لا يمس السياسة العليا .

وثانيهما أن بونابرت كان يعد نفسه (شكليا) مسئولا أمام (محفل الديوان) المصرى بمثل ماكان مسئولا فعليا أمام حكومة الإدارة أو المؤتمر الوطنى فى بلاده ، فكان يقدم التقارير للديوان أولا بأول عن أعماله وتحركاته وانتصاراته وانسحاباته العسكرية بتفصيل شديد ، بل لقد سمى فى تقرير مشهور له جيشه المحارب فى سوريا

باسم (جيش مصر) . وتحدث عن انتصار هذا الجيش تحدثه عن انتصار الجيش المصرى . ولاشك أن مراعاة بونابرت أن يحافظ على هذه المسئولية الشكلية أمر يلفت النظر حقا ، ويبدو من كلام الجبرتى أن بيانات السلطات الفرنسية الموجهة إلى الشعب المصرى رأسا نفسها كانت تقرأ فى البرلمان قبل نشرها فى الملصقات، ففى الجبرتى أنه :

«ولما أخذوا غزة أرسلوا طومارا بصورة الواقعة ويصموه نسخا وقرئ بالديوان وألصقوا نسخه المطبوعة بالأسواق وصورته :

(بسم الله الرحمن الرحيم) ولا عدوان إلا على الظالمين نخبر أهل مصر وأقاليمها أنه حضر فرمان مكتوب من غزة من حضرة الجنرال اسكندر برتييه خطابا إلى حضرة سارى عسكر دوجا وكيل الجيوش بمصر يخبره فيه بأن العساكر الفرنساوية .. إلخ» (٣-٤٧) .

وفى ثانى يوم من السنة الهجرية ١٢١٤ (١٨٩٩) جاء خطاب :

«من بونابارتة سارى عسكر أمير الجيوش الفرنساوية إلى محفل ديوان مصر نخبركم عن سفره فى بر الشام إلى مصر فإنى بغاية العجلة بحضورى لطرفكم نسافر بعد ثلاثة أيام تمضى من تاريخه ونصل عندكم بعد خمسة عشر يوما وجائب معى جملة مجابيس بكثرة وبيارق ومحقت سراية الجزار وسور عكا .. إلخ» (٣/٦٧ - ٦٨) .

ومثل هذا :

«(وفى سابع عشرينه) لخص الفرنساوية طومارا قرىء بالديوان وطبع منه عدة نسخ وألصقت بالأسواق على العادة .. وصورتها من محفل الديوان الكبير بمصر بسم الله الرحمن الرحيم ولا عدوان إلا على الظالمين نخبر أهل مصر أجمعين أنه حضر جواب من عكا من حضرة سارى عسكر الكبير خطابا إلى حضرة سارى عسكرى الوكيل بثغر دمياط ..» إلى آخر ما فصله من أعمال عسكرية (٣/٥٦) .

وبهذا يكون قد استجد فى مصر تقليد دستورى أساسه أن يقدم القائد العام مباشرة أو عن طريق نائبه تقارير عن نتائج أعماله العسكرية إلى «محفل الديوان» قبل نشرها على الناس . ومن العبث أن نظن أن هذه التقارير كانت تقدم سواء لمجرد

«العلم» أو «للتصديق» عليها ، فكلا الفرضين يقوم على التعسف ، وإنما كانت تقدم كعرف دستورى شكلى يتضمن اعترافا شكليا بشخصية الديوان العمومى على أنه سلطة نيابية شرعية وأنه حلقة وصل بين السلطة العسكرية والشعب المصرى . وفى كثير من الأحوال كانت هذه التقارير المقدمة إلى البرلمان لا تنشر مباشرة ولكن تصدر فى صورة بيان يصدره (محفل الديوان الكبير) للشعب المصرى .

أما اختصاص المجلس النيابى بإصدار القوانين فواضح من الأمثلة التى ساقها الجبرتى وهذا نموذج منها خاص بفرض عقوبة الإعدام فى أحوال معينة منعا لانتشار مرض السفلس :

«من محفل الديوان العمومى إلى جميع سكان مصر وبولاق ومصر القديمة إننا قد تأملنا وميزنا أن الواسطة الأقرب والأيمن لتلطيف أو لمنع الخطر الضرورى وهو تشويش الطاعون عدم المخالطة مع النساء المشهورات لأنهن الواسطة الأولى للتشويش المذكور فلأجل ذلك حتمنا ورتبنا ومنعنا إلى مدة ثلاثين يوما من تاريخه أعلاه لجميع الناس إن كان فرنساويا أو مسلما أو روميا أو نصرانيا أو يهوديا من أية ملة كان كل من أدخل إلى مصر أو بولاق أو مصر القديمة من النساء المشهورات إن كان فى بيوت العسكر أو كل من كان داخل المدينة فيكون قصاصه بالموت كذلك من قبل النساء والبنات المشهورات بالعسكر إن دخلن من أنفسهن أيضا يقاصصن بالموت» (٣/٥٧) .

وهذه الوثيقة ذات أهمية عظمى لأنها تثبت أن ولاية البرلمان المصرى فيما يتصل بسن القوانين المدنية كانت نافذة لا على الرعايا المصريين فحسب ، ولكن على الأجانب أيضا بما فيهم جنود جيش الاحتلال . ونظيرها القانون الخاص بتسجيل نزلاء الفنادق وإبلاغ الأقسام عنهم ففيه نص يدل على سريانه على الفرنسيين مثل المصريين . وهى ونظائرها تثبت أن سلطة إصدار القوانين فيما لا يمس السياسة العليا كانت من اختصاص الديوان العمومى ، أو محفل الديوان الكبير كما كان يسمى أحيانا أو (الديوان الديمومى) كما سمى فى مرسوم إنشائه (٣/٣٧) ويفسره الرافعى بالديوان الدائم ولكن لا يبعد أن تكون تسميته الأصلية من (ديموس) أى (الشعب) بمعنى :

ديوان الشعب . والمعنى محفوظ فى كلمة العمومى، كما فى اصطلاح (مجلس العموم) البريطاني .

ومن الممكن بناء عليه للمشتغلين بتاريخ القانون والفقه الدستورى أن يجمعوا من صفحات الجبرتى مجموعة التشريعات التى أصدرها البرلمان المصرى الأول . كما أن هناك عدة نماذج من قرارات مجلس الوزراء (الديوان الخصوصى) يمكن أيضا جمعها من الجبرتى .

ومن التقارير المؤكدة للصفة النيابية للديوان العمومى التقرير الوارد من السلطات الفرنسية إلى هذا الديوان بشأن الأعمال الحربية فى أبى قير ، حيث يقول الجبرتى :

«وصورتها لا إله إلا الله صلى الله عليه وسلم نخبركم محفل الديوان بمصر المنتخب من أحسن الناس وأكملهم بالعقل والتدبير عليكم سلام الله تعالى ورحمته وبركاته بعد مزيد السلام عليكم وكثرة الأشواق الزائدة إليكم نخبركم يا أهل الديوان المكرمين العظام لهذا المكتوب إننا وضعنا جماعات من عسكرنا بجبل الطرانة وبعد ذلك سرنا إلى أقليم البحيرة إلخ ..» (٣/٧٥-٧٦) .

وهذا النص يؤكد أيضا مسئولية الجيش أمامم البرلمان من ناحية الشكل والتنظيم الدستورى ، وهو وضع مشابه للأوضاع فى فرنسا ذاتها بعد الثورة الفرنسية، وقد كان آخر عمل عمله بونابرت بمصر هو إبلاغ المصريين بعودته إلى فرنسا وبيان أسباب هذه العودة وإصدار مرسوم بتعيين كليبر قائدا عاما مكانه . وقد قرأ الجنرال دوجا هذه الوثيقة على أعضاء الديوان أو (الرؤساء المصرية) كما يسميهم الجبرتى (٣/٧٩) .

كل هذه التنظيمات السياسية والتقاليد الدستورية التى استجدت فى مصر خلال الحملة الفرنسية ، وفصل الجبرتى ذكرها تفصيلا وافيا ، بالإضافة إلى النظريات الأساسية الواردة فى بيانات بونابرت الأولى الداعية ضد فلسفة الحق الإلهى والنظام الاقطاعى والامتيازات الطبقية الوراثية والمنادية بالمساواة أمام القانون وبتكافؤ الفرص وبجميع حقوق الإنسان وبتمجيد القومية المصرية ، كانت بغير شك الدعائم الأولى للفكر

السياسى والاجتماعى الجديد فى مصر الحديثة . وإذا كان من العسير العثور فى الجبرتى على أفكار سياسية واجتماعية بالمعنى المنظم المبلور فى فلسفة نظرية فإن تدوينه لكل هذه الأحداث فى موضوعية كافية قد جعل من مدونته العظيمة مصدرا مهماً من مصادر تكون الفكر السياسى والاجتماعى فى مصر وما طرأ عليه من تأثيرات ثورية خطيرة ما كانت لتطرأ عليه إلا نتيجة لاحتكاك المصريين بنظم الحكم وأساليبه ونظرياته الواردة عليهم من الغرب مع الحملة الفرنسية وما تلاها من اتصال مستمر بعد قرون من العزلة الكاملة داخل أسوار الامبراطورية العثمانية .

هذه إذن كانت بدايات الديمقراطية المصرية ، فكرة وتنظيما ، بل وبدايات الحكم الجمهورى ، وإذا كان من حقنا أن نستنتج شيئا من شروط (الرؤساء المصرية) لقبول حكم بونابرت والحكم تحت بونابرت ، فإن اشتراطهم عدم المساس بأحكام الشريعة الإسلامية كشرط للقبول يوحى بأن بونابرت كان يحاول جادا إدخال القانون المدنى والجنائى الوضعى فى مصر ليقوم مقام الشريعة ثم عدل عن ذلك .. والجبرتى يذكر لنا أن بونابرت عرض للمناقشة فى أول جمعية تأسيسية أنشأها موضوع نظام الملكية ونظام التوريث وعرض وجهة نظر القانون الفرنسى فيهما فرفضه أعضاء الديوان بالإجماع ، بما فيهم الأقباط ونصارى الشوام الذين قالوا : المسلمون يقسمون لنا . ومعنى هذا أن المصريين قبلوا من فلسفة الحكم الجديد النظام النيابى ، ولكنهم فى هذه المرحلة رفضـوا مبـدأ فصـل الدين عن الدولة (١) .

---

(١) النص المستعمل هو : «عجائب الآثار فى التراجم والأخبار» لمحقق زمانه ونادرة أوانه الرافل فى حلل العلوم المتوشح بنفائس منطوقها والمفهوم السابق فى حلبة الرهان اللوذعى العلامة الشيخ عبدالرحمن الجبرتى الحنفى أمطره الله تعالى بواسع إحسانه وبره الخفى» (طبعة بولاق ٤ أجزاء) .

الباب السادس

رفاعة الطهطاوى

١ - رفاعة الطهطاوى

فى عام جلاء الحملة الفرنسية عن مصر ، قبل بل وفى يوم خروج الفرنسيين وهو ١٥ أكتوبر ١٨٠١ ، ولد أبو الفكر المصرى الحديث ، ومؤسس نهضة مصر الثقافية بكل ما فى هذه الكلمة من معنى رفاعة رافع الطهطاوى ، الذى استطاع بفكره وقلمه ونفوذه فيما تقلد من وظائف رسمية ، أن يرسى الأساس العظيم الذى بنى عليه الفكر المصرى الحديث ونهضت عليه الثقافة المصرية الحديثة .

وقد عاش رفاعة الطهطاوى إلى أن بلغ الثالثة والسبعين من عمره ، فقد توفى فى ٢٧ مايو ١٨٧٣ ، وبذلك يكون قد عاصر محمد على وإبراهيم باشا وعباس الأول وسعيد باشا والخديو إسماعيل وبدايات حكم الخديو توفيق . وقد ظل يعمل ويكتب إلى آخر أيام فى حياته ، وهو بفضل هذه الحياة المديدة فى قلب حياتنا الفكرية والثقافية قد استطاع أن يؤثر فى مجرى التفكير المصرى والثقافة المصرية تأثيرا عميقا متصلا جعل من أعسر العسير على أصحاب الفكر السلفى والثقافة السلفية أن يعودوا بمصر القهقرى إلى ظلام العصور الوسطى الذى نشره الاستعمار العثمانى باسم الدولة الدينية أو ما يسمى فى لغة المذاهب السياسية بالثيوقراطية . فرفاعة الطهطاوى إذن أبو الفكر الثورى الحديث ، فى كل مجال من مجالات الثقافة والفكر السياسى والاجتماعى ، وفى التربية والتعليم ، وفى علوم الدين والدنيا ، فلا عجب أن خرج من عباءة هذا الشيخ العظيم أعلام الفكر التقدمى فى مصر الحديثة ، من محمد عبده وقاسم أمين وعثمان جلال إلى لطفى السيد وطه حسين وعلى عبدالرازق إلى محمود عزمى ومحمد مندور ولا عجب أن كانت ثورة ١٨٨٢ وثورة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢ مدينة له بالشئ الكثير ، فهو الذى بذر بذور الفكرة الديموقراطية فى أول كتاب أصدره فى صدر حياته ، وهو «تخليص الابريز فى تلخيص باريز» (١٨٣٤) ، وهو الذى بذر بذور الفكرة الراديكالية ، بل والفكرة الاشتراكية المعتدلة فى آخر كتاب عظيم أصدره فى أخريات

حياته وهو «مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية» (١٨٦٩) . وهو الذى ثبت الفكرة القومية المصرية فى زمن كانت المصرية فيه رداء من أردية العار يعير به السادة الترك رعاياهم من «الفلاحين» . وهو الذى وضع الأساس المكين لتحرير المرأة ودعا لحقها فى العلم والعمل قبل قاسم أمين بخمسين عاما ، وهو الذى علم المصريين أن علوم الدين لا تغنى عن علوم الدنيا إن هم أرادوا أن يلحقوا بركب الحضارة ، وهو الذى بشر فى أرض مصر بالحرية والمساواة والإخاء أساسا للمجتمع الإنسانى .

وقد ولد رفاعة الطهطاوى وقضى طفولته الأولى وصباه الأول فى طهطا ، حيث تلقى علومه الأولى ، ثم تنقل غلاما بين منشاة النبدة (بجوار جرجا) ومدينة قنا وفرشوط ، ثم انتقل إلى القاهرة عام ١٨١٧ ، بعد موت أبيه ليدرس فى الأزهر ، وكان قد بلغ السادسة عشرة من عمره ، وفى الأزهر تلقى الطهطاوى ما كان يتلقاه زملاؤه من علوم الدين واللغة والأدب ، ولكنه تتلمذ على ذلك الشيخ الثائر الذى كان له أكبر أثر فى توجيه رفاعة الطهطاوى كما كان له أكبر فضل عليه ، ألا وهو الشيخ حسن العطار، وكان حسن العطار من أولئك العلماء الذين تفتحوا للعلوم والفنون الحديثة أيام الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) ، وكان يختلف إلى المجمع العلمى المصرى الذى أسسه بونابرت ويستمع إلى ما يلقى فيه من محاضرات ويطلع فى مكتبته العامرة بالذخائر والنفائس . فألهب العطار تلميذه رفاعة الطهطاوى شوقا إلى دراسة العلوم العصرية . ودرس رفاعة الطهطاوى فى الأزهر حتى بلغ الحادية والعشرين من عمره ثم علم فى الأزهر عامين أو نحوهما ، حتى كان عام ١٨٢٤ ، فعينه محمد على إماما فى فرقة من فرق جيشه الجديد الذى عكف محمد على على بنائه منذ ١٨٢١ . فلما قرر محمد على إيفاد أول بعثة من شباب ذلك العصر إلى باريس عام ١٨٢٦ لتلقى العلوم الحديثة فيها ، من علوم طبيعية وتكنولوجية وعسكرية ، اختار رفاعة الطهطاوى ليكون إماما لهذه البعثة الأولى .

ولم تكن لرفاعة الطهطاوى فى باريس بحكم منصبه وظيفة إلا وظيفته الدينية، ولكن هكذا شاءت إرادة هذا الرجل العظيم وشاءت سعة أفقه، أن يكون أكثر إقبالا على دراسة العلوم من الطلاب الذين أوفد معهم ليكون مثقفهم الدينى . وتركهم يتعلمون

ما أوفدوا لتعلمه عن علوم طبيعية ، وعكف على دراسة الآداب والفنون وعامة ما نسميه اليوم بالعلوم الإنسانية . فبدأ بإتقان اللغة الفرنسية ، وفيها قرأ التاريخ والجغرافيا والأدب . ولما شاع أمر هذا الإمام المقبل على الدرس والتحصيل ضمه محمد على إلى عضوية البعثة ليستغل درايته باللغات وليجعل منه مترجما ينقل إلى العربية ما تحتاج إليه العسكرية المصرية من علوم عسكرية وهندسية وطبيعية وكيميائية وطبية وجغرافية وتاريخية . ولكن رفاعة الطهطاوى درس إلى جانب هذه العلوم الفلسفة وعلم الاجتماع والعلوم السياسية والميثولوچيا . وبذلك اجتمعت له تلك المعرفة الموسوعية التى لا غنى عنها لتكامل المعرفة . وأهم من هذا وذاك فقد كان رفاعة الطهطاوى يدرس بعقل متأمل كل ما كان يجرى حوله في باريس من أحداث سياسية واجتماعية ، ويتأمل بعقل متفتح تكوين المجتمع الفرنسى وعاداته وسلوكه وأفكاره ومعتقداته الأساسية ، بل ويشارك بفكره ووجدانه فى الثورة التحررية التى اجتاحت فرنسا عام ١٨٣٠ ، فأطاحت بالملكية المطلقة وبشارل العاشر ، آخر البوربون ، وجاء ت بلويس فيليب وبنظام الملكية المقيدة .

وبعد أن عاد رفاعة الطهطاوى إلى مصر عام ١٨٣١ ، بدأ جهاده العظيم فى وضع أسس الثقافة المصرية الحديثة . فأنشأ فى ١٨٣٦ «مدرسة الألسن» وكان ناظرا لها ، وكان الهدف من إنشاء هذه المدرسة تخريج أفواج من المترجمين الذين ينقلون إلى العربية أمهات الكتب فى العلوم والفنون والآداب ، وبفضل رفاعة الطهطاوى أمكن لمدرسة الألسن أن تخرج أكثر من مائة مترجم مثقف خلال عشر سنوات . وكان رفاعة الطهطاوى يراجع بنفسه ما يترجم من الكتب وينقحها ويشرف على طبعها ، وقد كان ثمرة ذلك الجهد العظيم أن أكثر من ألفي كتاب ترجم إلى اللغة العربية فى تلك الفترة بفضل تفانى هذا الرجل العظيم وتلاميذه الأوفياء .

ولكن رفاعة الطهطاوى حتى قبل إنشاء مدرسة الألسن قد شغل عدة وظائف تتصل بثقافته وخبرته فى اللغتين العربية والفرنسية ، وكان موضع تقدير من محمد على وابنه إبراهيم باشا . فما أن وصل إلى الاسكندرية عام ١٨٣١ حتى استقبله إبراهيم باشا وأكرم وفادته ، وكان إبراهيم باشا قد سمع بجده وذكائه أثناء زيارته لباريس ، وأقطعه ٣٦ فدانا فى الخانكة . ولما وصل الطهطاوى إلى القاهرة استقبله محمد على

كما يستقبل العالم الكريم ، فقد كان محمد على يتلقى عنه أطيب التقارير من المسيو جومار Jomard مدير البعثة التعليمية المصرية فى باريس . وعين محمد على رفاعة الطهطاوى مدرسا فى مدرسة الطب بأبى زعبل ، حيث كانت العلوم تدرس باللغة الفرنسية ، وكان يلقيها الأساتذة الأجانب على الطلاب فيقوم المترجمون بترجمتها وقرأتها عليهم بالعـــربية . وكانت هيئة المترجمين قوامها من الشوام يرأسهم رجل يدعى عنجورى ، وكانوا يتقنون الفرنسية ولكن عربيتهم لم تكن سائغة ، فلما انضم رفاعة الطهطاوى إلى هذه الهيئة لم يلبث أن خلف عنجورى رئيسا لهيئة المترجمين ، وكان ذلك أيام أن كان كلوت بك مديرا لمدرسة الطب .

ثم نقل رفاعة الطهطاوى مترجما فى مدرسة الطوبجية (المدفعية) فى طرة . وقد خلف فى هذا المنصب المستشرق الشاب كونيج Koenig ، وفى أثناء عمله فى هذه المدرسة ترجم رفاعة الطهطاوى بعض المؤلفات فى الهندسة والجغرافيا مما يحتاج إليه طلاب المدارس العسكرية فى دراستهم . وكان رفاعة الطهطاوى يميل بطبعه إلى الجغرافيا أكثر من ميله إلى الهندسة . وكان مدير مدرسة المدفعية ، واسمه دون أنطونيو دى سيجويرا بك Don Antonio de Seguera Bey قد اعتمد طبع كتاب فى الجغرافيا مؤلف بالعربية فى جزيرة مالطة ، ولكن رفاعة الطهطاوى وجد لغة هذا الكتاب سقيمة وعبارته ركيكة فنقحها تنقيحا شديدا حتى خرجت الطبعة الثانية أكمل بمراحل من الطبعة الأولى . ولم يكتف الطهطاوى بذلك فترجم للطلاب كتابا آخر فى الجغرافيا مما كان قد درسه فى باريس . وفى عام ١٨٣٤ تفشى فى القاهرة وباء الكوليرا ، فنزح رفاعة الطهطاوى إلى بلدته طهطا ، وهناك عكف على ترجمة كتاب فى الجغرافيا لمالت بران Malte Brun ثم عاد إلى القاهرة وقدم كتابه إلى محمد على فمنحه رتبة «صاغ» فى الجيش .

ولم يكن رفاعة الطهطاوى سعيدا بعمله فى مدرسة المدفعية ، غالبا بسبب غلبة العلوم الهندسية فى دراستها ، فوافق محمد على على نقله إلى مدرسة أخرى . وكان محمد على قد أنشأ فى ١٨٣٤ «مدرسة الإدارة» لتخريج أفواج من الموظفين الذين تحتاج إليهم دواوين الحكومة ، وجعل قوامها ثلاثين من الطلاب المثقفين ، يدرسون على

أستاذين هما أرتين شكرى أفندى واسطفان رسمى أفندى ، وهما عضوا البعثة المصرية الأولى التى أوفدها محمد على إلى باريس ، وكان الطلاب يدرسون فى مدرسة الإدارة هذه اللغة الفرنسية والمحاسبة والهندسة والجغرافيا وفنون الإدارة المدنية . وقد انضم رفاعة الطهطاوى إلى هيئة التدريس فى هذه المدرسة التى كان الهدف من إنشائها تخريج الموظفين ، وقد كانت أكثر مناهج الدراسة فى هذه المدرسة قائمة على الترجمة . فما أن كان الطلاب يتقنون اللغة الفرنسية إتقانا كافيا حتى كانوا يكلفون بترجمة كتاب من كتب التاريخ ينقولونه إلى العربية فصلا فصلا ثم يدفع بالكتاب إلى المطبعة . ولكن مدرسة الإدارة هذه كانت قصيرة العمر، فلم تلبث أن ألغيت عام ١٨٣٦ وأنشئت مكانها «مدرسة الألسن» الشهيرة ، التى نقل إليها كل طلاب مدرسة الإدارة . كذلك أدمجت فى مدرسة الألسن «مدرسة التاريخ والجغرافيا» التى كان محمد على قد أنشأها عام ١٨٣٥ ملحقة بمدرسة المدفعية وجعل رفاعة الطهطاوى مديرا لها والأستاذ الوحيد بها ربما ارضاء له لضيقه بالعلوم الهندسية والرياضية . وقد كان الغرض من إنشاء «مدرسة التاريخ والجغرافيا» هذه إمداد المدارس العسكرية العديدة التى أنشأها محمد على بمدرسين للتاريخ والجغرافيا . وقد أنشئت مدرسة الألسن بناء على اقتراح من رفاعة رافع الطهطاوى ، وقد شابهت هذه المدرسة عند انشائها خليطا من كلية الآداب وكلية الحقوق فى آن واحد ، وكانت اللغات التى تدرس فيها إلى جانب العربية هى الفرنسية والتركية والفارسية والإيطالية والانجليزية ، أما بقية مواد الدراسة فكانت التاريخ والجغرافيا والأدب والشريعة الإسلامية والقانون ، وكان طلابها يعلمون الترجمة بطريقة عملية ، فكانوا يشتركون فى ترجمة الكتب المقررة بمساعدة الأستاذ ، ثم تعرض ترجماتهم على أستاذ العربية لتنقيحها وتحسين صياغتها ، ولذا فقد كانت هذه المدرسة فى أول عهدها تسمى «مدرسة الترجمة» ثم سميت بعد ذلك «بمدرسة الألسن» وعين رفاعة الطهطاوى ناظرا أو مديرا لها بعد عام من إنشائها ، وكان يختار تلاميذه من قرى الصعيد ومن طلاب الأزهر . وقد عين الفوج الأول من خريجى هذه المدرسة فى مختلف الوظائف بدواوين الحكومة ، كما توافر الكثيرون من خريجيها على ترجمة روائع الأدب الفرنسى . وكان رفاعة الطهطاوى نفسه يقوم بتدريس اللغات والإدارة والشريعة والقانون الفرنسى .

ولكن الكتب الأولى التى قام طلاب مدرسة الألسن وخريجوها بترجمتها لم تكن كتب الأدب ، بل كتب العلوم والفنون والصناعات وأخصها كتب العلوم العسكرية ، ثم كتب الطب والرياضة والهندسة ، فلما انقضى عصر محمد على ، عصر الفتوحات العظيمة ، حول عام ١٨٤٠ ، وجاء عصر عباس الأول ، وكان عصر اضمحلال وانكماش اتجه خريجو مدرسة الألسن إلى ترجمة الآثار الأدبية ، وقد عاشت مدرسة الألسن خمسة عشر عاما من ١٨٣٥ إلى نوفمبر ١٨٤٩ حين أغلقها عباس الأول الذى كان يضيق بالعلوم والفنون والآداب جميعا ، بل وبكل بارقة من نور يمكن أن تشع فى العقول أو تضئ القلوب . ولم يبطش عباش الأول بمدرسة الألسن دفعة واحدة ، وإنما بدأ بتشتيت أساتذتها الذين خدموا فى ظل محمد على وإبراهيم باشا ، وكان فى مقدمة من شتتهم رفاعة رافع الطهطاوى بطبيعة الحال . ثم أمر عباس الأول بنقل المدرسة إلى مدرسة المبتديان بالناصرية فى أكتوبر ١٨٤٩ ، وكانت هذه المدرسة صغيرة البناء فلم تتسع لمكتبة مدرسة الألسن ولا لمتحفها ، فنقلت المكتبة والمتحف إلى مدرسة المهندسخانة ببولاق ، ثم لم يلبث عباس الأول أن ألغى مدرسة الألسن جملة فى نوفمبر ١٨٤٩ . وقبل أن ينصرم العام نقل رفاعة الطهطاوى منفيا إلى السودان وعين ناظرا على مدرسة ابتدائية فى الخرطوم ونفى معه زميله وصديقه محمد بيومى أستاذ الرياضة الذى لم يحتمل الصدمة فمات فى السودان . وبإبعاد الرأس تفرق الأعضاء . لقد كان من سخرية القدر أن عباس الأول الذى اقترن اسمه بإغلاق المدارس فى مصر يرسل إلى الخرطوم أكبر رأس مفكر فى البلاد ليعلم السودانيين !

واستبد الحزن برفاعة الطهطاوى فى منفاه ، ولكن هذا لم يشغله عن عمله ، فترجم رواية «وقائع تليماك» Les Aventures de T'el'emaque لفنيلون Fen'elon وقد نشرت فى بيروت وانصرف إلى تنشئة شباب السودان الذين عاش الطهطاوى ليراهم يعلمون فى مدارس السودان فى عهد الخديوى إسماعيل .

ولما مات عباس الأول عام ١٨٥٨ وخلفه سعيد باشا ، عاد رفاعة الطهطاوى إلى مصر حيث استرد بعض مكانته الضائعة . فقد عين فى مختلف الوظائف الرفيعة : عين أولا مديرا للقسم الأوروبى فى محافظة القاهرة ، ثم وكيلا للمدرسة الحربية بالحوض

المرصود ، ثم مديرا للمدرسة الحربية بالقلعة ، وكان يشرف على أقسام الترجمة والمحاسبة وغيرها . ورقى إلى رتبة «المتمايز» . ولكن كل هذه الأقسام أو الإدارات التى كان يشرف عليها رفاعة الطهطاوى ألغيت عام ١٨٦٠ بما فى ذلك إدارة الترجمة . فظل بلا وظيفة محددة حتى عهد الخديو إسماعيل الذى عرف كيف ينتفع من خدماته فى نشر التعليم .

وفى ١٨٦٣ أعاد الخديو إسماعيل إدارة الترجمة مرة أخرى ، وعين رفاعة الطهطاوى مديرا لها ، وعينه فى الوقت نفسه عضوا فى لجنة المدارس ، التى كانت تشرف على تنظيم التعليم فى مصر فكان خير معاون لعلى باشا مبارك . وحين أنشأ على مبارك مجلة «روضة المدارس» عام ١٨٧٠ ، جعل رفاعة الطهطاوى رئيس تحريرها، وقد ظل رئيسا لتحرير هذه المجلة ثلاث سنوات حتى مات فى ١٨٧٣ ، ولقد كانت هذه المجلة الأدبية الاجتماعية نصف الشهرية منبرا لصفوة مثقفى عصر إسماعيل ، فكان بين محرريها على باشا مبارك وعبدالله باشا فكرى ومحمد قدرى باشا واسماعيل باشا الفلكى ، وصالح بك مجدى ، وهو أنجب تلاميذ رفاعة الطهطاوى، والشيخ حمزة فتح الله ، واسماعيل افندى صبرى (الشاعر اسماعيل باشا صبرى) ، ومعهم كان على فهمى رفاعة باشا ابن رفاعة الطهطاوى ، وكان من كبار رجال التعليم. وكانت هذه المجلة توزع بالمجان على تلاميذ المدارس لنشر الثقافة بين الطلاب . وفى عام ١٨٦٨ أعيدت مدرسة الألسن إلى الحياة بعد ضمها إلى مدرسة الإدارة وكانت هذه مركزا للدراسات القانونية ، وقد أصبحت النواة التى خرجت منها مدرسة الحقوق ، أو كلية الحقوق كما نسميها منذ تأميم الجامعة عام ١٩٢٥ . وقد كانت السنوات العشر الاخيرة من أخصب السنوات فى حياة رفاعة الطهطاوى . وإذا كان الطهطاوى قد بهر العقول فى صدر حياته بكتابه العظيم «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» ، الذى صدر عام ١٨٣٤ ، وهو وصف وتحليل للمجتمع الفرنسى من كافة جوانبه أيام اقامة الطهطاوى فى فرنسا إماما للبعثة المصرية وعضوا بها ، فإن «مناهج الالباب المصرية» الذى صدر عام ١٨٦٩ يعد فى نظرى أخطر كتاب فى فلسفة الاجتماع والسياسة والتشريع صدر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وليس فى عصر اسماعيل وحده . وحين قرر الخديوى اسماعيل - كجزء من خطته لجعل مصر دولة عصرية ،

أو «قطعة من أوروبا» كما كان يقول - وضع أسس القانون المصرى على أساس القانون الفرنسى الذى يسمى عادة «كود نابوليون» (أى مدونة نابوليون أو قانون نابوليون) لجأ إلى رفاعة الطهطـاوى وتلاميذه لكى يحققوا له ما أراد . فاشترك رفاعة الطهطاوى وعبد الله بك السيد فى ترجمة القانون المدنى الفرنسى . واشترك عبد الله أبو السعد أفندى وحسن فهمى فى ترجمة قانون الإجراءات تحت إشراف رفاعة الطهطاوى . وترجم محمد قدرى باشا قانون العقوبات ، أما صالح مجدى بك فقد ترجم قانون الأحكام الجنائية ، وكانت هذه الموسوعة القانونية هى الأساس الذى بنى عليه القانون المصرى الحديث . وقد كتب الطهطاوى بحوثا عديدة تشتمل على دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الفرنسى .

كذلك لعب رفاعة الطهطاوى دورا خطيرا فى حياة الصحافة المصرية ، دورا يجعل من واجبنا أن نسميه «أبا الصحافة المصرية» . فالصحيفة الأولى التى عرفتها مصر ، وهى «الكوريبه ديجييت» «Courier d' Egypte» (أى «بريد مصر») صدرت لأول مرة فى ٢٩ أغسطس ١٧٩٨ بأمر بونابرت ، واختفت بانتهاء الحملة الفرنسية ، وكانت تصدر باللغة الفرنسية لتخاطب جنود الحملة ونفرا قليلا من الأجانب المحليين القارئين بالفرنسية ، والصحيفة الثانية كانت «لاديكاد ايجبسيين» («العشرية المصرية») وهى بالفرنسية أيضا وقد صدرت بأمر بونابرت فى أول أكتوبر لنشر أبحاث المجمع العلمى المصرى .

وبعد أكثر من ربع قرن من سنوات الفوضى السياسية والصراع من أجل السلطة ، أسس محمد على ، بعد أن استتب له الحكم فى البلاد ، الجريدة الرسمية «الوقائع المصرية» عام ١٨٢٨ أثناء بعثة رفاعة الطهطاوى وزملائه فى فرنسا . وكانت هذه الجريدة تظهر فى لغتين : التركية والعربية . ولما كانت لغة البلاد الرسمية يومئذ هى اللغة التركية فقد كانت «الوقائع المصرية» تكتب أصلا باللغة التركية ثم تترجم بعربية ركيكة مما كان فى طاقة جاهلية ذلك العصر . أما موضوعات هذه الجريدة الرسمية فلم تكن تخرج عن الأخبار الرسمية وبعض الوقائع المتفرقة ، ثم دخلتها الأخبار الواردة من الخارج ابتداء من العدد ١٥ وقد ظل الحال على هذا المنوال فى «الوقائع المصرية» حتى عين رفاعة الطهطاوى رئيسا لتحريرها فى ١١ يناير عام ١٨٤٢

أيام حكم إبراهيم باشا ، وقد شغل الطهطاوى هذا المنصب حتى نفاه عباس الأول إلى السودان عام ١٨٤٩ . وحين تقلد رفاعة الطهطاوى رئاسة تحرير «الوقائع المصرية» ، كانت المواد التركية تشغل النصف الأيمن من صفحات الجريدة باعتبار أن التركية كانت لغة البلاد الرسمية ، بينما كانت العربية تشغل النصف الأيسر باعتبار أنها الفرع لا الأصل . فلما رأس رفاعة الطهطاوى تحرير «الوقائع» عكس الوضع وخصص العمود الأيمن للمادة العربية والعمود الأيسر للمادة التركية . كذلك خطا الخطوة الباسلة التالية، وهى أنه جعل المادة الأصلية تكتب أولا باللغة العربية ثم تترجم إلى اللغة التركية ، وقد استطاع أن يحصل على ترخيص بذلك من ديوان المدارس الذى كان يشرف على اصدار «الوقائع المصرية» وكذلك خطا رفاعة الطهطاوى الخطوة الباسلة الثالثة فجعل أخبار مصر تتقدم كل الأخبار ثم تأتى بعد ذلك الأخبار الواردة من الخارج ، بما فى ذلك أخبار تركيا صاحبة السيادة على البلاد . وقد استطاع رفاعة الطهطاوى أن يثبت هذا النظام عاما كاملا ، ولكن الطبقة الحاكمة التركية لم تلبث أن تألبت عليه وأرغمته على التراجع فيما أجرى من اصلاحات ، فعاد كل شىء إلى سيرته الأولى . ومع ذلك فقد استطاع رفاعة الطهطاوى أن يسجل للغة العربية والقومية المصرية نصرا أدبيا عظيما فى زمن كان نفوذ الترك فيه يسيطر على كل شىء فى البلاد أو يكاد . أما بقية القصة فيما فعله هذا الرجل العظيم «بالوقائع المصرية» فهى أنه أفسح صفحاتها للمواد الأدبية والثقافية بوجه عام . فكان ينشر فيها مقتطفات من «مقدمة» ابن خلدون أو غيره من نصوص الأدب العربى ، أو ينشر فيها مواد فى الاقتصاد أو فى التجارة أو فى التعريف بثروات السودان ووسط أفريقيا . كذلك كانت افتتاحية «الوقائع المصرية» لا تخرج عن مقال فى مدح الوالى والتسبيح بحمده ، فجعل الطهطاوى من افتتاحية «الوقائع» مقالا تحليليا عميقا فى موضوع من الموضوعات السياسية والاجتماعية . أما عهده القصير فى رياسة تحرير «روضة المدارس» التى صدر العدد الأول منها فى ١٧ أبريل ١٨٧٠ ، فكان أهم ما يميزه اهتمامه المتصل بشئون المرأة وأخبارها فلم يخل عدد من أعداد هذه المجلة من شىء يتصل بالمرأة . بل لقد دعا الطهطاوى ناظرات مدارس البنات ومدرساتها لموافاة مجلته بالمقالات والموضوعات . ويبدو أن مدارس البنات القائمة يومئذ كانت كلها مدارس أهلية، فبعض

من كتبوا عن تاريخ هذه الفترة يقول إن أول مدرسة للبنات ذات صفة رسمية أنشئت عام ١٨٧٣ بالسيوفية ، أنشأتها احدى زوجات الخديوى اسماعيل ،ثم تعددت من بعدها مدارس البنات .

هذه صورة موجزة لسيرة ذلك المفكر العملاق الذى وضع أساس الفكر المصرى الحديث والثقافة المصرية الحديثة ، منذ أن لمع نجمه نحو عام ١٨٣٤ إلى أن انطفأ سراجه عام ١٨٧٣ . ومما يؤثر عنه فى حياته الشخصية أنه أعتق من كان يملك من العبيد والجوارى ، لاشك عملا بمبادىء الحرية والمساواة والإخاء التى كان يعتنقها . وقد مات عن ثروة تقترب من الألفى فدان ، ومكتبة تحوى نحو ٤٥٠٠ كتاب وفى رواية نحو ٨٤٠٠ كتاب من بينها نحو ١٠٦٤ مخطوطا . وقد جمع أكثر هذا المال من عمله على طريقة ذلك الزمان ، فكان كلما ترجم كتابا قيما أقطعه الوالى نحو مائتى فدان . أما أعمال الطهطاوى التى نشرت بين مؤلفة ومترجمة ، فقد بلغت ستة عشر مجلدا بحسب ما ورد ، فى كتاب حفيده الأستاذ فتحى الطهطاوى عن سيرته وآثاره الصادر فى ١٩٥٨ بمناسبة احتفال المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بمرور ٨٥ عاما على وفاته، وهى : «القول السديد فى الاجتهاد والتجديد» و «البدع المتقررة فى الشيع المتبررة» و «متن الأجرومية» و «التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية» و «منظوم فى مصطلح الحديث» و «نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز» و «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» و «مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية» و «المرشد الأمين للبنات والبنين» و «التعريبات الثقافية لمريد الجغـرافية للطبرون» و «الكواكب المنيرة فى ليـالى أفراح العـزيز المقمرة» و «قلائد المفاخـر فى غريب عوائد الأوائل والأواخـر» و «كتاب مبادىء الهندسة» و «القانون الفرنساوى المدنى» و «نظم العقود فى كسر العود» و «مواقع الأفلاك فى وقائع تليماك» . وأما مخطوطات رفاعة الطهطاوى التى لم تنشر بعد فهى أربعة عشر مخطوطا ، بيانها :

«أرجوزة فى علم الكلام» و «بحث فى المذاهب الدينية لطلبة مدرسة الالسن» وموجز «معاهد التنصيص على شواهد التخصيص لبدر الدين القزوينى» و «أنوار توفيق الجليل» و «نبذة فى تاريخ اسكندر الأكبر» و «نبذة فى الميثولوجيا» و «مقدمة تاريخ مصر» و «دستور فرنسا» و «كتاب وصول القوى الطبية» و «نبذة فى العلم

والسياسة والصحة» و «قطعة من عمليات ضباط عظام» و «المعادن النافعة لتدبير معايش الخلائق» و «تعريب الأمثال فى تأديب الأطفال» و «ترجمة رثاء ڤولتير للويس الرابع عشر» ، هذا عدا عشرات من الكتب أشرف الطهطاوى على ترجمتها فى الطب والتشريح والزراعة والجغرافية الطبيعية والرحلات والفلسفة والمنطق والتاريخ، ومن أهمها «قرة النفوس والعيون بسير ما توسط من القرون» (عن تاريخ العصور الوسطى) و «نظم اللآلىء فى السلوك فيمن حكم فرنسا من الملوك» وكتاب «فى تاريخ فرنسا ترجمة حسن قاسم» وكتاب «فى تاريخ الإمبراطور شرلكان» وكتاب «الروض المزهر فى تاريخ بطرس الأكبر» وكتاب «تاريخ كرلوس الثانى عشر ملك السويد للباشجاويش محمد مصطفى» (تاريخ «شارل الثانى عشر» وهو من أهم مؤلفات ڤولتير) وكتاب «برهان البيان فى استكمال واختلال دولة الزمان» تأليف منتسكيو وترجمة حسن الجبيلى إلخ .

وهذه العناوين والموضوعات تعطى صورة واضحة لما كان يقرأه المثقفون فى القرن التاسع عشر حتى قبل عصر اسماعيل . ومن يتأملها يجد أن مدرسة الالسن قد غذت المثقفين المصريين بمكتبة وافية تشتمل على أهم المراجع الأساسية فى التاريخ والأدب والعلوم السياسية وأوليات العلوم وبذلك وفرت الحد الأدنى من الثقافة للمثقفين ، ورسخت فى نفوس المثقفين أهم المبادىء التقدمية التى بنيت عليها الحضارة الحديثة .

وإذا أردت أن تعرف ثقافة مثقف أو أن تعرف شيئا عن فكره وسلوكه فادخل مكتبته . وقد جاء فى كتابات من عنوا بجمع آثار رفاعة الطهطاوى أو التعريف بها أن مكتبته كانت تتميز بظاهرتين ، إحداهما ارتفاع نسبة الكتب الموضوعة فى «العلوم المعاشية» كالتاريخ والجغرافيا والاقتصاد والعلوم السياسية والطب والكيمياء إلخ ثم ارتفاع نسبة الكتب الفرنسية عما هو مألوف عند أمثاله من علماء الأزهر الذين لم تشغلهم علوم الدين عن الإقبال على علوم الدنيا . ولكن رفاعة الطهطاوى نفسه لا يتركنا بحاجة إلى استقصاء مصادر ثقافته الأوروبية ، فهو يكتب فى كتابه الشهير «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» الذى صدر عام ١٨٣٤ متحدثا عن دراساته أيام اقامته بباريس بين ١٨٢٧ و ١٨٣١ فيقول :

«وقد قرأت كثيرا من كتب الأدب فمنها مجموعة نويل ، ومنها عدة مواضع من ديوان ولتير (يقصد أعمال فولتير) ، وديوان رسين وديوان روسو (وديوان مونتسكيو) خصوصا مراسلاته الفارسية التى يعرف بها الفرق بين آداب الافرنج والعجم ، وهى أشبه بميزان بين الآداب الغربية والشرقية وقرأت أيضا وحدى مراسلات إنكليزية صنفها القونتة شيسترفيلد «يقصد الكونت أو اللورد تشسترفيلد» لتربية ولده وتعريفه ، وكثيرا من المقامات (يقصد القصص ؟ أو المقالات؟) الفرنساوية . وبالجملة فقد اطلعت فى آداب الفرنساوية على كثير من مؤلفاتها الشهيرة .

«وقرأت فى الحقوق الطبيعية مع معلمها كتاب برلماكي وترجمته وفهمته فهما جيدا ، وهذا الفن عن التحسين والتقبيح العقليين (يقصد النقد العقلى) يجعله الإفرنج أساسا لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية .. وقرأت أيضا مع مسيو شواليه جزءين من كتاب يسمى روح الشرائع ، مؤلفه شهير بين الفرنساوية يقال له منتسكيو ، وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية ، ومبنى على التحسين والتقبيح العقليين ، ويلقب عندهم بابن خلدون الإفرنجى ، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم منتسكيو الشرق ، أى منتسكيو الإسلام . وقرأت أيضا فى هذا المعنى كتابا يسمى : عقد التأنس والاجتماع الانسانى (يقصد العقد الاجتماعى) ، مؤلفه يقال له روسو ، وهو عظيم فى معناه .

« وقرأت فى الفلسفة تاريخ الفلاسفة المتقدم المشتمل على مذاهبهم وعقائدهم وحكمهم ومواعظهم . وقرأت عدة محال نفيسة فى معظم الفلسفة للخواجة ولتير . وعدة محال فى كتب قندلياق (يقصد كوندياك) .

هذا إذن مفتاحنا إلى المكونات الفكرية لعقل رفاعة الطهطاوى فى شبابه : درس الطهطاوى أعمال فلاسفة الثورة الفرنسية : فولتير ومونتسكيو وروسو وكوندياك كما درس بعض آثار حركة التنوير الأوروبية كخطابات اللورد تشسترفيلد لولده فيليب ستانهوب . ولو أننا بحثنا فى جولة فكرية عما كان يقرأه ثوار ذلك العصر ، عصر الثورات الفرنسية ، بين ١٧٨٩ ، ١٨٣٠ ، لوجدنا أن الغذاء العقلى الرئيسى لثائر مثل جفرسون أو وليم جودوين أو توماس بين أو اللورد بيرون أو شلى أو جوته الشاب لم

يكن يخرج فى صميمه عن أعمال فولتير وروسو ومونتسكيو وكونديك ، وربما أضافوا إليهم شيئا من ديدور وكوندورسيه وفولنى .. فرفاعة الطهطاوى إذن كان يعيش فى عصره مع أكثر العقول تقدمية وأشدها ثورية .. ورفاعة الطهطاوى إذن قد تلقى بفكره ووجدانه من منابعها الأولى كل تلك الفلسفات الخطيرة العميقة الرهيبة ، العقلانية منها والوجدانية ، المادية منها والمثالية على السواء ، المتضاربة منها والمنسجمة فى وقت واحد ، الملتقية ، رغم ما يفصلها من هوة عميقة ، على شىء واحد ، وهو ضرورة زلزلة الملكية المستبدة القائمة على الحق الالهى والنظام الإقطاعى الارستقراطى بامتيازاته الطبقية وطغيانه المادى والروحى، وضرورة تقويض دعائمها وإعادة بناء المجتمع الإنسانى على أسس جديدة من الحرية والمساواة والإخاء كما كان الناس يقولون أيام الثورة الفرنسية .

هذه كانت الأفكار الأساسية التى تعرض لها رفاعة الطهطاوى أثناء إقامته فى باريس وعاش فى مناخها خمس سنوات كاملة وكلها تقوم على الدعوة للحرية والمساواة والاخاء بين البشر ، وقد كانت مبادىء الثورة الفرنسية هذه هى الحل السياسى الاجتماعى والفلسفى الذى قدمه مفكرو البورجوازية الثائرة على الارستقراطية ، ومثقفو الطبقة الوسطى الثائرة على الاقطاع . ومنهم من وصل إليه عن طريق الايمان بالعقل والحق الطبيعى ومنهم من وصل إليه بارتعاشة الوجدان أو بحق الفطرة ، ولكن الفريقين التقيا عند مبدأ واحد هو تقديس الحرية والمساواة أمام الله والقانون وفرص الحياة وتعديل العقد الاجتماعى بين البشر بحيث يتحول من عقد إذعان إلى عقد قائم على الاخاء بين الناس وعلى الاختيار الحر الذى لا شبهة فيه للإكراه . وجماع هذا هو ما يسمونه بالديمقراطية الليبرالية أو حكم الشعب القائم على الحرية المطلقة فى الفكر والفعل والشعور والسلوك والتعبير فى أى شكل من الأشكال .

ولا شك أن رفاعة الطهطاوى كان حتى قبل سفره إلى فرنسا قد سمع من أستاذه الشيخ حسن العطار ومن غير الشيخ حسن العطار ذكريات عن الفرنسيين وتقدمهم فى العلوم والفنون ، وما كان الفرنسيون يعرضونه فى المجمع العلمى المصرى من تجارب فى الفيزياء والكيمياء أو ما كانوا يعرضونه فى متحفهم ومرصدهم من آيات تدل على طول باعهم فى علوم النبات والحيوان والفلك وما إلى ذلك كله . وقد رأينا كيف

وقف الجبرتي مبهورا أمام ما رآه في المجمع العلمي المصري من فتوحات العلم الحديث. كذلك نلمس من صفحات الجبرتي أنه وقف وقفة المبهور من تقدم الفرنسيين الآلي والتكنولوجي ومهارتهم ونظامهم في إنجاز الأعمال . فهو مثلا يحدثنا عن الطريقة التي شق بها المهندسون طريقا مستقيما طويلاً «من الأزبكية إلى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العزب جهة العادلية على خط مستقيم من الجهتين . وقيدوا بذلك انفارا منهم يتعاهدون تلك الطرق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس وحوافر الخيول والبغال والحمير ، وفعلوا هذا الشغل الكبير والفعل العظيم في أقرب زمن ، ولم يسخروا أحدا في العمل ، بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهيرة ، ويستعينون في الاشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول المساعدة في العمل وقلة الكلفة : كانوا يجعلون بدل الغلقان والقصاع عربات صغيرة ويداها ممتدتان من خلف ، يملأها الفاعل ترابا أو طينا أو أحجارا من مقدمها بسهولة ، بحيث تسع مقدار خمسة غلقان ، ثم يقبض بيديه على خشبتيها المذكورتين ويدفعها أمامه فتجرى على عجلتها بأدنى مساعدة إلى محل العمل ، فيميلها باحدى يديه ويفرغ ما فيها من غير تعب ولا مشقة . وكذلك لهم فؤوس وقزم محكمة الصنعة متقنة الوضع ، وغالب الصناع من جنسهم ، ولا يقطعون الأحجار والاخشاب إلا بالطرق الهندسية على الزوايا القائمة والخطوط المستقيمة» .(«عجائب الآثار»٣/٣٣) .

وفي هذا الوصف وأشباهه يتجلى إعجاب الجبرتي بما رآه عند الفرنسيين من تقدم آلي وحسن تنظيم ومهارة في استخدام الذكاء العملي . كذلك يتجلى إعجاب الجبرتي ببعض القوانين التي سنها الفرنسيون صيانة للصحة العامة أو للأمن العام : «وفيه نادوا بوقود قناديل سهارى بالطرق والأسواق وأن يكون على كل دار قنديل وعلى كل ثلاثة دكاكين قنديل وأن يلازموا الكنس والرش وتنظيف الطرق من العفوشات والقانورات» (١٩/٣) أو «وفيه نبهوا على الناس بالمنع من دفن الموتى بالترب القريبة من المساكن كتربة الأزبكية والرويعي ، ولا يدفنون الموتى إلا في القرافات البعيدة ، والذى ليس له تربة يدفن ميته في ترب المماليك ، وإذا دفنوا يبالغون في تسفيل الحفر . ونادوا

أيضا بنشر الثياب والأمتعة والفرش بالأسطحة عدة أيام وتبخير البيوت بالبخورات المذهبة للعفونة ، كل ذلك للخوف من حصول الطاعون» (٣/٢١) .

ولكن رغم كل هذا الإعجاب الواضح فى الجبرتى نجده لا يتجاوب مع عادات الفرنسيين وتقاليدهم ومعتقداتهم إلا فيما ندر . فالجبرتى شديد الهجاء لما رآه من سفور المرأة الفرنسية وتحررها وتفانى الرجل الفرنسى فى احترامها و «الخضوع» لها على حد قوله ، وهو شديد التنديد بما تجسم له من أنه انحلال أخلاقى نتيجة لاختلاط الجنسين وانحراف عن الفضيلة . ولعل من المواضع القليلة التى خرج فيها الجبرتى عن تحفظه فى وصف ذلك المجتمع الاوروبى الغريب المحيط وأعلن فيها إعجابه بنظم الفرنسيين كان حيث تعرض لوصف محاكمة سليمان الحلبى قاتل كليبر ، فهو يتوسع فى سرد كل ما جرى من إجراءات وينقل كل مادون من محاضر «لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ، ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين ، وكيف قد تجارى على كبيرهم يعسوبهم رجل أفاق أهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم يعجلوا بقتل من أخبر عنهم بمجرد الإقرار ، بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم سارى عسكرهم وأميرهم ، بل رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام ، مرة بالقول ومرة بالعقوبة ، ثم أحضروا من أخبر عنهم وسألوهم على انفرادهم ومجتمعين ، ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم ، وأطلقوا مصطفى أفندى البرصلى الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر (يقصد العثمانية فى ثورة القاهرة الثانية) الذين يدعون الإسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الإنسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية» (٣/١١٧) .

ولاشك أن موقف الجبرتى كان يختلف تماما عن موقف رفاعة الطهطاوى فالجبرتى كان مصريا لم ير فى الفرنسيين إلا جيش احتلال غزا بلاده واغتصبها ، ومهما كان هو ومعاصروه قد لمسوا الفرق بين الغاصب الجاهل كالترك والمماليك والغاصب المستنير كالفرنسيين ، فالغاصب غاصب مهما علا كعبه فى مدارج

الحضارة، والشعب الصريع لا يرى منه إلا نواجذه ، بل وربمـا لا ينبغى أن يرى منه إلا نواجذه . أما رفاعة الطهطاوى ، فقد رأى الفرنسيين فى بلادهم وخالط مجتمعهم المدنى على طبيعته وبذلك أتيح له أن يدرس كيانهم الاجتماعى وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم بفكر مفتوح واضح الحياد . ولعل ربع قرن من حكم محمد على وتعاظم بأس مصر فى الشرق الأوسط واندفاع مصر إلى الأخذ بالأسباب المادية فى الحضارة الاوروبية قد يسر مهمة رفاعة الطهطاوى وجعله يركز انتباهه على الجوانب الفكرية والروحية والإنسانية فى المجتمع الفرنسى . لقد انتهى عصر الصدمة الاولى التى أيقظت المصريين إلى ضرورة الأخذ بالعلوم الحديثة لتجديد حياتهم المادية ، وغدت هذه، بفضل محمد على سياسة البلاد الرسمية . ولكن بقيت مهمة أشد عسرا وهى ضرورة الدعوة إلى الأخذ بالفلسفات الحديثة لتجديد الحياة الفكرية على أرض مصر ، فليس بالمادة وحدها يحيا المجتمع ولقد تصدى رفاعة الطهطاوى لهذه المهمة فكان نعم المفكر ونعم البشير .

٢ - تحرير المرأة : ١٨٣٠

عندما وطئت قدما رفاعة الطهطاوى أرض فرنسا لأول مرة عام ١٨٢٦ ، كان أول ما استوقف نظره الحرية التى تتمتع بها المرأة الفرنسية ووضعها الممتاز فى المجتمع الفرنسى بالنسبة إلى ما ألفه الطهطاوى فى تقاليد بلاده . وكان أول مظهر من مظاهر هذه الحرية هو السفور الذى سبق أن لاحظه الجبرتى فى نساء الفرنسيين . أما الجبرتى فقد رأى فى سفور النساء واختلاطهن بمجتمع الرجال الذين رآهم أيام الحملة الفرنسية ومشاركتهن فى الحياة العامة مظهرا من مظاهر الانحطاط الخلقى الذى يستوجب التنديد وأما الطهطاوى فقد أتاحت له ظروفه أن يقيم سنوات فى هذا المجتمع السافر النساء ويدرسه عن كثب ولذا جاءت أحكامه عليه مختلفة كل الاختلاف عن أحكام الجبرتى . فهو أولا ينفى أن للسفور أو الحجاب صلة بفساد الخلق أو بالفضيلة. وهو يقول فى «تخليص الإبريز» :

«وحيث أن كثيرا ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الإفرنج كشفنا عن حالهن الغطاء . وملخص ذلك أيضا أن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتى من كشفهن أو سترهن ، بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة ، والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك فى المحبة والالتئام بين الزوجين . وقد جرب فى بلاد فرنسا أن العفة تستولى على قلوب النساء المنسوبات إلى الرتبة الوسطى من الناس دون نساء الأعيان والرعاع فنساء هاتين المرتبتين يقع عندهن الشبهة كثيرا ويتهمن فى الغالب» .

وواضح من كلام رفاعة الطهطاوى أنه يشير إلى حالة الرأى العام فى مصر وشدة اهتمامه بأن يعرف شيئا عن وضع المرأة فى أوروبا ومدى ما تتمتع به من حريات ومدى أثر هذه الحريات فى إفسادها . فيقول إن هذه الاسئلة وأمثالها تقع من«جميع الناس» وهذا يدل على أنه يعالج هنا مشكلة اجتماعية حقيقية، نجد أصداءها

أولا فى الجبرتى وجيله ، ولاشك أن هذه المشكلة تفاقمت مع الأيام بسبب الانفتاح الشديد للحضارة الأوروبية فى عهد محمد على وازدياد مخالطة المصريين للأوروبيين . أما ثورة الحريم أيام الحملة الفرنسية ، فقد سبق أن جاء وصفهـا فى مشاهدات الجبرتى . وها هو ذا كلوت بك يصف لنا فى ١٨٤٠ وجها من وجوه هذه الثورة :

«أورد نابليون بونابارته حكاية مؤامرة دبرت فى أحد الحمامات العامة يلذ لى ايرادها فى هذا المقام لما احتوته من الدليل على أن اقامة ذلك الرجل العظيم بمصر قد أدهشت العقول وحركت الخواطر كلها حتى خواطر النساء ، وكانت لجميع أهل المشرق عنوانا على تبدل الأحوال بحال لم يسبق لها من قبل مثال . قال :

«تزوج الجنرال مينو بامرأة من رشيد وعاملها معاملة السيدات الفرنسيات ، إذ كان يمد إليها يده كلما هم بالدخول معها إلى غرفة الطعام ، ويتحرى لها أوفق المجالس ويقدم إليها خير الأطعمة وأشهاها . وكان إذا سقط منديل الطعام الموضوع على فخذيها بادر بأخذه وإعادته إلى مكانه . فلما روت تلك المرأة هذه الأمور على صاحباتها فى أحد حمامات رشيد لاحت لهاته النسوة بارقة الأمل فى تغير أحوالهن وعاداتهن ، وحررن عرضا قدمنه إلى السلطان الكبير - بونابارته - ليحمل أزواجهن على معاملتهن بمثل ما يعامل مينو زوجته الرشيدية به .» («لمحة عامة إلى مصر» ج ١ / ٦٢٤-٦٢٥) .

فبدايات هذا القلق الاجتماعى التى بدأت نحو ١٨٠٠ لاشك نمت فى الجيل التالى مباشرة ، جيل محمد على ، ولم يعد هذا القلق الاجتماعى مقصورا على النساء، بل تجاوزهن إلى شرائح من مجتمع الرجال الذين أتيح لهم أن يخالطوا الأوروبيين سواء فى بلادهم أو فى مصر ، حيث استقدمهم محمد على بغزارة حتى اشتهر عصره بأنه عصر البعثات والخبراء الأجانب . ولاشك أن القسم الأكبر من الرأى العام فى الطبقات الميسورة والمستورة ، حتى نحو ١٨٣١ أيام أن كتب رفاعة الطهطاوى «تخليص الإبريز» كان محافظا ينفر من سفور المرأة ومن تعليمها ومن مزاولتها أى عمل من الأعمال ومن اختلاطها بمجتمع الرجال أو مشاركتها فى الحياة العامة على أى وجه من الوجوه . أقول فى الطبقات الميسورة والمستورة فقط، لأن قارىء كلوت بك وغير كلوت بك

يستطيع أن يعرف دونما أى لبس أن المشكلة لم تكن قائمة فى أية صورة من الصور بالنسبة لنساء الطبقة العاملة سواء من الفلاحين أو العمال . فكلوت بك يقول : «أما نساء الفلاحين فيرحن ويجئن طليقات من غير قيد ، وكثيرا ما يتفق أن يبعث أزواجهن بهن إلى الإسواق لبيع الحاصلات المختلفة أو غيرها» (كلوت بك ١ / ٦٢٢ - ٦٢٣) .

فالقضية الكبرى التى كانت مطروحة على أوسع نطاق فى الطبقتين الوسطى والعليا من المجتمع المصرى : إلى أى مدى يمكن للتشبه بالأوروبيين أن يتجاوز الأخذ بما لديهم من علوم متقدمة ومهارات تكنولوچية إلى الأخذ بما لديهم من قيم ومعتقدات وأخلاق وقواعد فى السوك ، ولا سيما فيما يتصل بنصف المجتمع وهو جنس النساء . ويبدو من كلام رفاعة الطهطاوى أن المصرى العادى كان إلى نحو ١٨٣٠ يجيب بالرفض ، الرفض المسبب أو الرفض الانفعالى وأنه كان يربط بين تحرير المرأة ومساواتها بالرجل وبين الفساد الخلقى وانهيار الكيان الاجتماعى . نفهم منه هذا لأن دعوة الطهطاوى بأن «وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتى من كشفهن أو سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة» هى بمثابة رد على اعتراض قائم بالفعل فى أذهان الناس ، وقد رأى الطهطاوى فيه وهما يجب إزالته ، مستندا إلى ما رآه فى فرنسا فى سفور النساء وتحررهن ومساواتهن بالرجال ، دون أن يؤدى ذلك إلى تدهور الأخلاق عند نساء الطبقة المتوسطة . ولاشك أن الطهطاوى كان من أبناء الطبقة المتوسطة ، وهى أشد الطبقات محافظة فى جميع بلاد العالم ، وأنه كان حريصا على طمأنة أبناء الطبقة المتوسطة ، من دون بقية الطبقات ، على شرفهم إن هم أذنوا لنسائهم أن يسفرن وأعطوهن القدر الكافى من الحرية والمساواة الحافظ لكرامة الانسان ولحقوق الانسان . المشكلة ليست فى سفور المرأة أو حجابها ولكنها فى التربية الصالحة والتربية الفاسدة . وقد دلت التجربة بحسب ما يستنتج من كلماته ، على أن نساء الطبقة الوسطى يملكن فرص التربية الصالحة أكثر مما تملكها نساء الطبقة الأرستقراطية والطبقة العاملة . إن قاسم أمين لم يضف كثيرا إلى دفاع الطهطاوى عن حقوق المرأة وحرياتها ، ولكنه عبر عنه بنبرة أجهر وباصرار أقوى . قال الطهطاوى فى «تخليص الإبريز» :

«وعادة نساء هذه البلاد كشف الوجه والرأس والنحر وما تحته والقفا وما تحته واليدين إلى قرب المنكبين . والعادة أيضا أن البيع والشراء بالأصالة للنساء ، وأما الأشغال فهى للرجال فكان لنا بالدكاكين والقهاوى ونحوها فرجة عليها وعلى ما يعمرها . وكان أول ما وقع عليه بصرنا من التحف قهوة عظيمة دخلناها فرأيناها عجيبة الشكل والترتيب والقهوجية امرأة جالسة على صفة عظيمة وقدامها دواة وريش وقائمة».

وهذه أيضا من الملاحظات التى نجدها أيضا فى قاسم أمين بعد خمسين سنة ويزيد : ألا وهى استعداد المرأة للاشتغال بالتجارة . والطهطاوى فى حديثه عن اشتغال المرأة بالتجارة ، وادارة الأعمال لا يبدو عليه الاستهجان وإنما يبدو عليه انبهار من وقف على كشف عظيم أو على طريقة من الطرائف الكبرى ، أما اختلاط النساء بالرجال فقد لاحظه الطهطاوى وسجله ووقف منه موقفه من سفور المرأة ، فلم ير أن فيه ما يشين الخلق أو يؤدى إلى الفساد فالاختلاط تمارسه الحرائر وغيرهن : «ونساء الفرنساوى بارعات الجمال واللطافة حسان المسايرة والملاطفة يتبرجن دائما بالزينة ويختلطن مع الرجال فى المتنزهات ، وربما حدث التعارف بينهن وبين بعض الرجال فى تلك المحال سواء الأحرار وغيرهن ، خصوصا يوم الأحد الذى هو عيد النصارى ، ويوم بطالتهم ، وليلة الاثنين فى البارات والمراقص الآتى ذكرها ..» الاختلاط بين الجنسين إذن لاغبار عليه ، وهو ليس من صفات الطبقة السفلى فى المجتمع بل من صفات العقائل والحرائر» . والأرجح أنه يقصد بكلمة «الأحرار» ما نسميه نحن ببنات الناس أو ببنات العائلات .

ويصف لنا رفاعة الطهطاوى وجها من وجوه هذا الاختلاط بين الجنسين فى المراقص أو «البالات» كما يسميها (والكلمة فرنسية) فلا نحس فى كلامه امتعاضا من امتعاض الشرقيين المحافظين من مراقصة الرجل للمرأة ، بل نحس منه ، على العكس من ذلك إعجابا شديدا بالرقص الإفرنجى والسمو به إلى مستوى الفن الجميل ، والارتفاع به عن الشهوانية الفاسقة التى يتميزبها الرقص الشرقى فى نظره .

«وقد قلنا إن الرقص عندهم فن من الفنون ، وقد أشار إليه المسعودى فى تاريخه المسمى مروج الذهب ، فهو نظير المصـــــارعة فى موازنة الأعضاء ، ودفع قوى

بعضها إلى بعض .فليس كل قوى يعرف المصارعة ، بل قد يغلبه ضعيف البنية بواسطة الحيل المقررة عندهم . وما كل راقص يقدر على دقائق حركات الأعضاء . وظهر أن الرقص والمصارعة مرجعهما شيء يعرف بالتأمل ويتعلق بالرقص فى فرنسا كل الناس، وكأنه نوع من اللياقة والشلبنة ، لا من الفسق ، فلذلك كان دائما خارجا عن قوانين الحياء ، بخلاف الرقص فى أرض مصر ، فإنه من خصوصيات النساء لأنه لتهييج الشهوات . وأما فى باريس فإنه نط مخصوص لا يشم منه العهر أبداً وكل انسان يغرم بامرأة يرقص معها . فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية وهكذا وسواء كان يعرفها أو لا . وتفرح النساء بكثرة الراغبين فى الرقص معهن ، ولا يكفيهن واحد أو اثنان ، بل يحببن رؤية كثير من الناس يرقص معهن لسآمة أنفسهن من التعلق بشيء واحد ...

وقد يقع أن من الرقص رقصة مخصوصة : يرقص الانسان ويده فى خاصر من ترقص معه ، وأغلب الأوقات يمسكها بيده . فمس المرأة أيما كانت فى الجهة العليا من البدن غير عيب عند هؤلاء النصارى وكلما حسن خطاب الرجل مع النساء ومدحهن ، عد هذا من الأدب .. وصاحبة البيت تحيى أهل المجلس» .

هذه المقارنة التى يعقدها رفاعة الطهطاوى بين الرقص الأفرنجي والرقص الشرقى مقارنة مهمة ، لأنه تحمل فيها مسئولية التنديد برقص الغوازى ورقص العوالم فى مصر ووسمه بالانحطاط والشهوانية بينما رفع الرقص الأفرنجي إلى مرتبة الرياضة والفن الجميل ، فهو بهذا يقول إننا أقرب إلى الفسق فى لهونا من الأوروبيين ، وهذا عكس الفكرة التى صورها الجبرتى عن المجتمع الفرنسى والمصرى المختلط الذى رآه يحتفل بالرقص والغناء فى عيد وفاء النيل رجاله مع نسائه . وقد أخطأ الطهطاوى فى تفسير ظاهرة مراقصة المرأة الفرنسية لرجال متعددين ونسبها إلى سأم النساء ورغبتهن فى التغيير . وحقيقة الأمر هى أن تقاليد المجتمع الفرنسى المحافظ تمنع المرأة من مراقصة رجل واحد باستمرار أثناء الحفلات لأن فى ذلك معنى «الاهتمام الخاص» من الرجل بالمرأة ، فإن كانت متزوجة عد هذا أمرا معيبا ، وأن كانت آنسة كان ذلك من مقدمات تقدم الشاب لخطبة الفتاة . وقد اهتم الطهطاوى بشرح آداب السلوك فى حفلات الرقص التى شاهدها ، فهو يقول فى «تخليص الإبريز» :

«ومن المتنزهات محال الرقص المسماة البال وفيه الغناء والرقص . وقل إن دخلت ليلا في بيت من بيوت الأكابر إلا وسمعت به الموسيقى والمغنى . ولقد مكثنا مدة لا نفهم لغنائهم أصلا لعدم معرفتنا بلسانهم ..

«والبال قسمان : بال عام ، ويدخله سائر الناس كالبال فى القهاوى والبساتين ، والبال الخاص ، وهو أن يدعو الإنسان جماعة للرقص والغناء والنزهة ونحو ذلك ، كالفرح فى مصر .. والبال دائما مشتمل على الرجل والنساء وفيه وقدات عظيمة وكراسى للجلوس .. والغالب أن الجلوس للنساء ، ولا يجلس أحد من الرجال إلا إذا اكتفت النساء . وإذا دخلت امرأة على أهل المجلس ولم يكن كرسى خاليا، قام رجل وأجلسها ، ولا تقوم لها امرأة لتجلسها . فالانثى دائما فى المجالس معظمة أكثر من الرجل ثم إن الانسان إذا دخل بيت صاحبه فإنه يجب عليه أن يحيى صاحبة البيت قبل صاحبه ، ولو كبر مقامه ، ما أمكن ، فدرجته بعد درجة زوجته أو نساء البيت . ومن المتنزهات جمعية الناس كخيمة مصر ، إلا أن فيها دائما آلات الموسيقى والغناء والرقص ، وبين كل نوبة من الموسيقى والغناء يقسم على الحاضرين بعض مطعومات ومشروبات خفيفة . وبالجملة فالموسيقى بالأصالة والشراب الخفيف بالتبعية» .

فرفاعة الطهطاوى يصر دائما على إبراز فكرة مهمة فى نظره، وهى احترام المجتمع الأوروبى للمرأة ، وربما كان مصدر إصراره على إبراز هذه الفكرة هو رغبته فى تلقين المصريين ضرورة تغيير نظرتهم للمرأة ومعاملتها بما تستحقه من الاعتبار بدلا من اعتبارها مجرد متاع . وواضح من كلام الطهطاوى أنه كان يخالط أكرم العائلات الفرنسية ويرصد آداب السلوك بينها . غير أن فى كلامه ما يدل على أنه كان يضيق أحيانا بما كان يراه فى باريس من إسراف أهلها فى مجاملة النساء ، فهو يقول: «ثم إن الرجال عندهم عبيد النساء وتحت أمرهم سواء كن جميلات أم لا . قال بعضهم إن النساء عند الهمج معدات للذبح ، وعند بلاد الشرق كأمتعة البيوت ، وعند الإفرنج كالصغار المدلعين» .

والطهطاوى هنا يضع يده على روح «الكورتوازية» أو «الفروسية» التى ورثتها أوروبا الحديثة ولا سيما فى البلاد الكاثوليكية ، عن العصور الوسطى ، وهى تقوم على

لون من تقديس المرأة بالمعنى المجازى طبعا ، تقديسا لا علاقة له بالرغبة الجنسية وليس له تفسير أنثروبولوچى عندى إلا أنه من رواسب المعتقدات الدينية الكاثوليكية التى تفرد لمريم العذراء منزلة خاصة فى الديانة المسيحية تكاد تسمو على منزلة المسيح . ولا شك أن الطهطاوى انتقد إسراف الرجل الفرنسى فى تقديس المرأة وخدمتها، قائلا إن اسلام الرجل قياده للمرأة شر وبيل .

كذلك يهتم رفاعة الطهطاوى بإبراز فكرة أخرى إبرازا قويا ، والأغلب أنه يريد بذلك أن يزيل فكرة شائعة عن الأوروبيين بين المصريين فى زمانه ، وهى أن الرجل الأوروبى خال من «الغيرة» على زوجته ، بارد لا يحرك ساكنا إذا عرف بسوء سلوكها . والطهطاوى يحاول أن يشرح لقرائه أن هناك فرقا بين الخلو من الغيرة العطيلية القائمة على العقل المسمم بالشكوك وبين رفض الانحراف ، فهو يقول : «ولا يظن الإفرنج بنسائهم ظنا سيئا أصلا مع أن هفواتهن كثيرة معهم» . فالأصل أن الرجل الأوروبى «يثق» فى زوجته ويفترض مسبقا أنها مستقيمة السلوك تخلص له ، ولا يفترض مسبقا أن المرأة من حيث هى امرأة جنس خوان تحت أية ظروف . فهو إذا أباح لها مخالطة الرجال أو الانتقال بمفردها أو الرقص مع سواه لا يفعل ذلك من باب الانحلال الخلقى وعدم المبالاة وانما يفعله من باب الثقة فيها وفى وفائها . وفى هذا يقول الطهطاوى : «ولا يظن بهم أنهم لعدم غيرتهم على نسائهم لا عرض لهم فى ذلك ، حيث أن العرض يظهر فى هذا المعنى أكثر من غيره لأنهم وإن فقدوا الغيرة لكنهم إن علموا عليهن شيئا كانوا أشر الناس عليهن وعلى أنفسهم وعلى من خانهم فى نسائهم . غاية الأمر أنهم يخطئون فى تسليم القيادة للنساء ، وإن كانت المحصنات لا يخشى عليهن شىء» .

فالفرنسى إذن ، رغم أنه لا «يغار» على زوجته ، كفيل بأن يدمرها ويدمر عشيقها ويدمر نفسه لو عرف عنها سوء السلوك ، وهو أكثر مما يفعله المصرى فهو عادة يدمر زوجته ويدمر عشيقها ثم يقضى بقية حياته - غالبا بين جدران السجون - راضيا عن نفسه لأنه غسل بالدماء شرفه المثلوم .

٣ - أبو الديمقراطية المصرية

إن كفاح الشعب المصرى فى سبيل الديمقراطية قديم ، وقد كان لمصر برلمان اسمه «البولا» قبل الفتح الرومانى وكان مقره مدينة الاسكندرية ، فعصف به الرومان . وقد حاول المصريون استخلاصه من أباطرة الرومان ولكنهم عجزوا لأنهم تمسكوا بمبادىء الحرية والمساواة غير أنهم فقدوا القدرة على التنظيم السياسى ، أو على الأصح أفقدهم إياها غزاتهم . وبعد ألفى عام أو نحوهما من الحكم الأوتوقراطى ، ظهر فيهم رفاعة رافع الطهطاوى لينادى بسيادة الشعب على الملوك وليفتح أعينهم على تجــــارب الأمم الأخرى فى ممارسة الحرية والمساواة من خلال الدساتير والنظم النيابية .

(١) «سلطان الملوك على أجسام الرعايا لا على قلوبهم»

«رفاعة الطهطاوى»

(٢) «أما الشعب المصرى فلم يساهم قط فى شىء ما من التصميمات التى أقرها ولا فى اختيار الوسائل التى استحسنها لتنفيذها . بل ألقى فى طريقه كل ما استطاع أن ينثره فيه من الصعوبات والمعاثر لتعطيلها ، وأقام فى وجهه الاعتراضات الجمة عليه . ولقد رأى محمد على عندئذ أنه ، لإيلاف ذلك الشعب وتعويذه الأنس بتلك الأنظمة الجديدة ينبغى العمل لإزالة ما ران على قلبه من الشكوك ومكافحة ميله إلى التشبث والعناد .

«ولا يأخذن المصريين أحد بجريرة هذه النزعات فإن الروسيين لم يشدوا أزر بطرس الأكبر فيما تصدى لإجرائه من جلائل الأعمال وإدخاله على شئونهم من نافع الإصلاحات . وتلك شنشنة معروفة عن الأمم فى أدوار ارتكاسها وتنكسها . كما ظهر من بينها مصلح يريد الأخذ بيدها والنهوض بأمرها والسمو بها إلى الغايات العالية فى الحضارة والرفاهية ، تعرضت له بالعمل على إحباط مساعيه . وألقت فى طريقه العقبات والمصاعب .

«لم يذكر التاريخ مثلا لأمة نهضت بدافع من نفسها لبناء صرح المدنية وإقامة معالمه . وانما الذين تعرضوا لذلك أفراد امتازوا بذاتية متينة وعبقرية عالية فدعوا إلى مشاركتهم في عملهم أبناء وطنهم . وكثيرا ما لجأوا فى تنفيذ مقاصدهم، إذا أرهقتهم من هؤلاء نزعة الجمود على القديم ، إلى وسائل العنف والشدة . وتعليل هذه الحالة ليس بعازب على الفطن اللبيب لإمكان تطبيق المنطق عليه . فقد جبل الإنسان على ألا يهتم إلا بما يشعر بضرورة قضـــائه من الحاجـــات لنفسه ، وألا يتحرى المزايا والفوائد إلا بنسبة أهميتها وضرورتها لشخصه . ولما كانت الشعوب التى على فطرة التوحش والهمجية لا تشعر بشىء من الحاجات عادة ، فإنها تجهل طبعا فوائد المدنية ومزاياها ، ولا يتاح لها تقدير أهميتها إلا إذا رضخت لإرادة رجل تأججت فى صدره نار المطامع الشريفة وجمع عزيمته على نيلها مستعينا فى ذلك بتلك الشعوب ذاتها ، وإنما عبقرية الرجل العظيم فى تقديره أهمية ما يراه من الوسائل محققا لمراده . ولقد كان محمد على ذلك الرجل فيما يتعلق بمصر» .

«كلوت بك»

هذان منهجان فى أصول الحكم للفكر البورجوازى الثورى ، كان من نقائض الحياة أن يكونا ثمرتين من ثمار الثورة البورجوازية العظمى ، ألا وهى الثورة الفرنسية المنهج الأول ، منهج رفاعة الطهطاوى ، وقد أدى إلى تعميق تيار الديموقراطية وتتويج الدساتير وانتصار الشعوب . أما المنهج الثانى ، منهج كلوت بك ، فقد أدى إلى تعميق فكرة المستبد المستنير أو الدكتاتور المصلح . الأول خرجت منه الملكيات المقيدة والنظم الجمهورية البرلمانية ونظرية فصل السلطات ومبدأ سيادة القانون ، والثانى خرجت منه الأنظمة الثورية الفردية والشمولية معا وأنظمة الطغاة بالمعنى الاغريقى الأصلى القديم «للطاغية» بمعنى الدوتشى الإيطالى أو الفوهرر الألمانى أو الأب التركى كما كان «أتاتورك» يحب أن يسمى نفسه «أبا الاتراك» أو «الأخ الأكبر» كما فى كتابات جورج أورويل ، فالطاغية أو «التيرانوس» Tyrannos بالمعنى اليونانى القديم لم يكن معناه مجرد الحاكم المستبد ولكن «الملك المنتخب» ببيعة الجماهير لأنه أنقذ البلاد من شر وبيل كما فعل أوديب بطيبة وأهلها فأعلنوه «تيرانوس» أو «ملكا» عليها .

والحق أن كلوت بك لم يكن يفكر فى الدفاع عن الحاكم المستبد من حيث هو حاكم مستبد . فتاريخ فرنسا كتاريخ كل بلاد متحضرة عرف من الحكام المستبدين طائفة عظيمة ملأت بلاده جهلا وظلما وفاقة واضمحلالاً ، وانما كان كلوت بك يفكر فى أصحاب الحكم المطلق من الملوك المستنيرين أو من زعماء الثورات التقدمية الذين غيروا معالم الحياة فى بلادهم وربما فى العالم أجمع بالعنف العنيف ، من الأسكندر الأكبر ويوليوس قيصر ولويس الرابع عشر وبطرس الأكبر ، إلى بزيستراتوس وكرومويل ونابليون . وهو لذلك يستدرك قائلا :

«ولست أدعو أحدا إلى اعتبار والى مصر واحدا من رسل الحضارة والمدنية بل أدعو إلى وجوب اعتباره من فحول الرجال والعبقريين ، وأنه ، مع كونه لم يعلم شيئا من شئون الأمة التى ظهر بينها أمره ولم يجد منها تشجيعا ولا مؤازرة على العمل ، قد سلكه مسلكا مبنيا على الحذق وحسن التدبير ورام به الاستيلاء على زمام الحكم أولا ثم الاحتفاظ به بعد ذلك .

«وعلى أثر تنظيم الجيش والدوننمة (أى الأسطول) بمعاونة جماعة من الفرنسيين من ضابط الجيش السابقين والمهندسين ، وبأنوار عرفانهم وسعة مداركهم وقوة عارضتهم ، أقيمت معاهد التعليم العام والمدارس العالية وشيدت المستشفيات وسلم زمام ادارتها والخدمة فيها إلى فريق من الفرنسيين . ومن ثم يرى أن الجيش وما يرتبط به من الفروع العديدة هما اللذان دفعا بمصر فى تيار حركة المدنية التى ما برحت تسوقها إلى الإمام حتى اليوم» (٢ / ٢٦٥) .

هذا الرأى الصريح من أكبر مدافع عن محمد على فى القرن التاسع عشر يوضح بجلاء رأى كلوت بك فى محمد على . إن محمد على لم يكن رسولا من رسل الحضارة والعمران ، وانما رجل سياسة وحرب ، استهدف الاستيلاء على السلطة والاحتفاظ بها بدهاء السياسة وبقوة العسكرية وهما ما يسميه ماكيافيللى مكر الثعلب وقوة الأسد ويقول إنهما أخص صفات «الأمير» . وانما كان كل ما استحدثه محمد على فى مصر من أدوات الدولة الحديثة سواء فى باب التنظيم والإدارة أو فى باب العلوم والتكنولوچيا مجرد وسائل لخدمة مطامعه العسكرية . إن آخر ما كان محمد على يفكر

فيه هو بناء «الإنسان» على أرض مصر . ومن أجل هذا ما إن دالت دولة محمد على حتى زال الصرح العمراني الكبير الذى شيده على الرمال ، وغاصت مصر من جديد فى ظلمات العصر الوسيط زمن عباس الأول ، ظلمات لم يخترقها إلا قبس من نور ذلك العقل الوضاء الذى اشتعل بلهب الحرية والتهب بحب الإنسان، عقل رفاعة رافع الطهطاوى ومدرسته .

لم يكن محمد على إذن ، حتى بمنطق كلوت بك وبنص مقاله ، ذلك المستبد المستنير ، شأن بيزيستراتوس عاهل أثينا أو الاسكندر ناشر حضارة اليونان على الامصار أو يوليوس قيصر محضر برابرة الشمال بقيم الرومان أو لويس الرابع عشر راعى الفنون والآداب ، أو نابليون محطم أغلال الإقطاع ومنظم قوانين المجتمع المدنى الجديد ، القائم على قيم الثورة البورجوازية الكبرى ، بل كان أشبه شيء بمملوك عظيم خرج من اطاره وتجاوز حجمه الطبيعى ، بل وليس يجمعه ببطرس الأكبر أو أتاتورك أو أى مستبد مستنير رغم ذكائه العملى الشديد إلا صفة الاستبداد . أما الاستنارة فلا ..

شهد رفاعة الطهطاوى اثناء اقامته فى باريس ثورة الشعب الفرنسى عام ١٨٣٠ التى انتهت بعزل شارل العاشر آخر ملوك البوربون ، وتولية لويس فيليب ، دوق أورليان ملكا على الفرنسيين ، وسجل وقائع هذه الثورة وأسبابها ونتائجها ، وكان أهم ما أبرزه منها فى كتابه «تخليص الإبريز» هو ما أجرته ثورة ١٨٣٠ من تعديلات على الدستور الفرنسى الرجعى ، دستور ١٨١٨ ، الذى وضعه لويس الثامن عشر بحيث صفته من كثير من مواده الرجعية وجعلته أوفى بأسس الديمقراطية . ولم يكتف الطهطاوى بالرصد والتسجيل بل عمد إلى ترجمة نصوص دستور ١٨١٨ المعروف بالشرطة أو «الميثاق» La Charte ، وإلى ترجمة مواد الدستور الجديد ، دستور ١٨٣١ ، وإلى تحليل التعديلات التى أدخلت على الدستور القديم وشرح معانيها وأهدافها السياسية . وقد أورد هذه التحليلات فى الفصل الثالث : «عن تدبير الدولة الفرنساوية» (يقصد نظام الحكم فى فرنسا) وما تلاه من فصول ، وقد أوضح الطهطاوى هدفه من التعرض لنظام الحكم فى فرنسا وما طرأ عليه من تعديلات ثورية بقوله : «ولنكشف الغطاء عن تدبير الفرنساوية ، ونستوفى غالب أحكامهم ، وليكون فى تدبيرهم العجيب عبرة لمن

اعتبر» . فهو يقصد بذلك صراحة أن يضع أمام المصريين نموذجا حيا لكفاح الشعوب في سبيل الديمقراطية لعلهم يجدون فيه مثلا يحتذونه .

وقد كان من أهم ما أثار حماسة رفاعة الطهطاوى هو ما لاحظه من أن الدستور الفرنسي يقوم على نظرية فصل الدين عن الدولة ، فهو يقول فى «تخليص الإبريز» :

«والكتاب المذكور الذى فيه هذا القانون يسمى الشرطة ، ومعناه فى اللغة اللاتينية ورقة ثم تسومح فيها ، فأطلقت على السجل المكتوب فيه الأحكام المقيدة ، فلنذكره لك ، وإن كان غالب ما فيه ليس من كتاب الله تعالى ، ولا من سنة رسوله ﷺ ، لتعرف كيف قد حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك ، حتى عمرت بلادهم ، وكثرت معارفهم ، وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من يشكو ظلما أبدا ، والعدل أساس العمران» .

وقارىء الجبرتى (٣ / ١١٧ وما يليها) يذكر كيف وقف الجبرتى كالمشدوه أمام ضمانات العدالة من ناحية إجراءات التحقيق فى محاكمة سليمان الحلبى قاتل كليبر التى أوردها الجبرتى بنصها «لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام أى حقوق الفرنساوية بعضهم على بعض ، وذلك لأن الحقوق عند الإفرنج مختلفة» .

ويشرح رفاعة الطهطاوى للمصريين أسباب ثورة ١٨٣٠ فى فرنسا ، ويصف لهم حالة الرأى العام بين الفرنسيين موضحا عقائدهم السياسية الأساسية ، وذلك فى الفصل المسمى «فى ذكر مقدمة يتوقف عليها ادراك علة خروج الفرنساوية عن طاعة ملكهم» . قال :

«اعلم أن هذه الطائفة (يقصد الفرنسيين) متفرقة فى الرأى إلى فرقتين أصليتين، وهما الملكية والحرية . والمراد بالملكية أتباع الملك القائلون بأنه ينبغى تسليم الأمر لولى الأمر ، من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشىء . والأخرى تميل إلى الحرية ، بمعنى أنهم يقولون : لا ينبغى النظر إلا إلى القوانين فقط ، والملك إنما هو منفذ للأحكام على طبق ما فى القوانين ، فكأنه عبارة عن آلة . ولا شك أن الرأيين

متباينان . فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا ، لفقد الاتفاق فى الرأى .. والملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم ، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية .. فالفرقة الأولى تحاول اعانة الملك ، والاخرى ضعفه واعانة الرعية .. ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة لملك اصلا . ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة ، وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم ، وهذا هو حكم الجمهورية ، ويقال للكبار مشايخ (وللصغار) جمهور . (وهذا مثل مصر فى زمن حكم الهمامية ، فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية) .

«(وشريعة الاسلام التى عليها مدار الحكومة الإسلامية مشوبة بالأنواع الثلاثة المذكورة لمن تأملها وعرف مصادرها ومواردها) . فعلم من هذا أن بعض الفرنساوية يريد المملكة المطلقة ، وبعضهم يريد المملكة المقيدة بالعمل بما فى القوانين ، وبعضهم يريد الجمهورية . وقد سبق للفرنساوية أنهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد وحكموا على ملكهم وزوجته بالقتل ، ثم صنعوا جمهورية ، وأخرجوا العائلة السلطانية المسماة البريون من باريس وأشهروهم مثل الأعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الأثر» .

فى هذا الوصف الدقيق والتحليل المحكم للأوضاع السياسية فى فرنسا ولحالة الرأى العام فيها نحو ١٨٣٠ لم ينقل رفاعة الطهطاوى للمثقفين المصريين صورة للمجتمع الفرنسى فحسب وانما ألقى عليهم أول دروس منظمة فى النظم والمذاهب السياسية والاجتماعية . لأول مرة تعلم المثقفون المصريون فى تاريخهم الحديث أن «الرعية» يمكن أن تتكتل حول مبادىء سياسية واقتصادية عامة ، ويمكن أن تنقسم إلى أحزاب متصارعة رأيا وعملا حول هذه المبادىء السياسية والاقتصادية العامة . فصورة المجتمع المصرى يومئذ لم تكن تخرج عن أن مصر كانت «باشلكية» تابعة للسلطان العثمانى ويحكمها وال تركى نائبا عن السلطان العثمانى ويديرها مماليك شركس مفوضون من الحاكم التركى . وولاء «الرعية» والمماليك والوالى جميعا للسلطان العثمانى ولاء غير مشروط بشرط لأن السلطان لم يكن يمثل السلطة الزمنية وحدها بوصفه سلطانا أو ملكا بل كان يمثل السلطة الدينية كذلك بوصفه خليفة المسلمين . وفى كفاح

مصر السياسى ضد الطغيان التركى المملوكى استطاع المصريون فى ثورة ١٧٩٥ ، عام «الحجة» التى استكتبوها للباشا التركى ولمراد بك وابراهيم بك ، وفى ثورة ١٨٠٤ ، عام خلع الباشا التركى وتنصيب الباشا الألبانى محمد على ، أن يرسوا أساسا مهماً فى السياسة المصرية وهو أن سلطة الوالى وسلطة المماليك يمكن أن تقيد بقيود وأن تعلق على شروط ، وهى الحكم بالعدل والكف عن المظالم واحترام أموال الناس والكف عن فرض الضرائب والمكوس الاستثنائية . وكان أقصى ما وصل إليه المصريون عام ١٨٠٤ فى كفاحهم السياسى هو ارساؤهم ذلك المبدأ الخطير وهو جواز عزل الوالى إذا حكم بالظلم فى الرعية مستندين فى ذلك إلى حكم الشرع فى الحاكم الظالم .. ولقد كان يمكن لهذا المبدأ الخطير أن يكون حجر الأساس فى الفقة الدستورى المصرى لولا أنه كان مشوبا بفكرة الفصل بين ذات السلطان وذات ولاته وحكامه فى الأمصار .. أما ذات السلطان فقد كانت وظلت مصونة لا تمس بحكم أنه كان الخليفة وفيه تمثلت السلطة الدينية إلى جانب السلطة الدنيوية . وأما ذات الولاة والحكام فقد كانت خاضعة للمسئولية ونتائجها لأنهم كانوا فى عرف ذلك الزمان ممثلين للسلطة الدنيوية وحدها ، أو ما ألف المفكرون أن يسموه «بالسلطة الزمنية» . وقد ظل هذا الوضع شائعا فى أوروبا نفسها طالما كانت فلسفة الحكم الشائعة فيها هى نظرية حق الملوك الإلهى ، فلما عصفت ثورة كروموبل فى انجلترا «١٦٤٠ - ١٦٤٥» والثورة الفرنسية «١٧٨٩» بهذا الحق الالهى تبلورت فلسفتان جديدتان إلى جانب فلسفة الملكية المطلقة وهما فلسفة الملكية المقيدة من ناحية وفلسفة الجمهورية التى لا مكان فيها لملوك أو سلاطين من ناحية أخرى . وهذا بالضبط ما علمه رفاعة الطهطاوى لجيله منذ مائة وخمسين عاما . قال لهم باختصار : فى هذه البلاد ينقسم الناس إلى أقلية هم الملكيون المؤمنون بالملكية المطلقة و «أكثرهم من القسوس وأتباعهم» أى من رجال الكنيسة والمواطنين الخاضعين لنفوذ الكهنوت ، وإلى أغلبية وهم الأحرار «الحريون» أو من يسمون فى تاريخ الفكر السياسى بالليبراليين وهؤلاء إما من أنصار الملكية المقيدة التى تتوج القانون مكان الملك وتجعل من الملك مجرد «بصمجى» كما نقول أو «آلة» تطبق القوانين كما يقول رفاعة الطهطاوى أو مجرد رمز «يملك ولا يحكم» كما يقول الإنجليز ، وإما من أنصار الجمهورية الذين لا يرون «حاجة للملك أصلا» ، ويطالبون بسيادة الشعب على

نفسه من خلال وكلائه المنتخبين سواء فى مجلس الشيوخ أو فى مجلس النواب ، وأكثر الأحرار من قادة الفكر والمثقفين وأغلب أبناء الشعب . فالأحرار المعتدلون من أنصار الملكية المقيدة إذن كانوا ينادون بأن الملك فوق القانون لأنه يملك ولا يحكم وأما المحافظون المتطرفون من أنصار الملكية المطلقة فقد كانوا ينادون بأن الملك يملك بموجب حق الملوك الإلهى فهو ظل الله على الأرض وفيه تمثلت الإرادة الالهية التى تسير البشر وفيه تجسدت الشريعة السماوية التى بها تصرف أمور البشر . وهذا معنى قول رفاعة الطهطاوى أن انصار الملكية المطلقة هم رجال الكهنوت وكل من خضع لنفوذهم وقال بأن المسيحية «دين ودنيا» .

الجديد والخطير اذن فى هذا الكلام لم يكن أنه مهد الطريق لاعادة النظر فى مبدأ الولاء لمحمد على ، فمحمد على رغم جسامة حجمه ، لم يخرج عن كونه واليا من ولاة مصر ، وسلطة محمد على لم تتجاوز فى يوم من الأيام أن تكون سلطة زمنية دنيوية ، وعزله إذن كان جائزا إذا توافرت الإرادة والقدرة على عزله . وإنما الجديد والخطير فى هذا الكلام أنه مهد الطريق للتخلص من الولاء لسلطان تركيا الذى وضعته الخلافة فى موضع العصمة عند المصريين وعند كل أبناء العالم الإسلامى ، حتى أن محمد على وهو فى أوج انتصاره لم يجترىء على سحب ولائه الرسمى أو إنكار تبعيته الشكلية له . وقد بلغ من هيلمانه الدينى رغم ضعف شوكته الزمنية أمام مماليك مصر ، من على بك الكبير إلى مراد بك ، أن بونابرت نفسه حين جاء إلى مصر بحملته الفرنسية ، ادعى أمام المصريين أنه صديق السلطان المدافع عن حقوقه ، وأنه ما أتى إلا لتأديب المماليك ، ولم ينتقض عليه صراحة إلا حين انضم الباب العالى إلى المماليك والانجليز فى مقاومة بونابرت عسكريا . هذا هو المعنى الخطير فى كلام الطهطاوى : الولاء لسلطان تركيا ليس قدرا على المصريين ، فغيرهم من الأمم المتحضرة وقد وجد سبيله إلى الحرية برفع نير ملوكهم عن كواهلهم . وهذا معنى قول الطهطاوى : «وقد سبق للفرنساوية أنهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد وحكموا على ملكهم وزوجته بالقتل ، ثم صنعوا جمهورية، وأخرجوا العائلة السلطانية المسماة البربون من باريس وأشهروهم مثل الأعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الأثر» .

إن الطهطاوى لم يكن يدعو المصريين إلى التخلص من نير محمد على ، فكتابات الطهطاوى تدل على أنه كان شديد الإعجاب بشخصية المصلح فى محمد على ، بل كان يوحى إلى المصريين وإلى محمد على نفسه بالتخلص من نير السلطان العثمانى . وهو حين يتحدث عن النظم الثلاثة : نظام الملكية المطلقة ونظام الملكية المقيدة ونظام الجمهورية ، يقول : «وشريعة الإسلام التى عليها مدار الحكومة الاسلامية مشوبة بالأنواع الثلاثة المذكورة لمن تأملها وعرف مصادرها ومواردها» . بعبارة أخرى هو يقول للمصريين : فى استطاعتكم أن تشقوا عصا الطاعة على الخليفة العثمانى دون أن يغض ذلك من إسلامكم ، بل أكثر من هذا ، ففى استطاعتكم أن تقيموا جمهورية مستقلة عن تركيا برياسة محمد على أو غير محمد على ، دون أن يغض ذلك من إسلامكم ، ولا شك أن هذا كان بمثابة رد على الرأى العام التقليدى وقياداته من المثقفين المصريين المحافظين الذين كانوا يومئذ يجدون غضاضة فى الثورة على الخليفة العثمانى ، وقد كانوا بالفعل يضعون العراقيل لهذا السبب فى طريق محمد على حين تمرد على سلطان تركيا . أما رفاعة الطهطاوى فقد كان طريقه غير هذا الطريق . لم يكن طريقه التماس حق الثورة فى الشريعة لإثبات شرعية أو وجوب الخروج عن طاعة الخليفة العثمانى ، وإنما كان طريقه تحقيق استقلال مصر بفصل الدين عن الدولة . وهذا معنى قوله : «فلنقل إن أحكامهم القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية ، وإنما هى مأخوذة من قوانين أخرى غالبها سياسى ، وهى مخالفة بالكلية للشرائع وليست قارة الفروع ، ويقال لها : الحقوق الفرنساوية ، أى حقوق الفرنساوية بعضهم على بعض ، وذلك لأن الحقوق عند الإفرنج مختلفة» . هو إذن يريد أن يحرر المصريين بموجب حقوق الانسان وليس بموجب سنن السلف الصالح . ثم ترتفع نبرته العقلانية فيكاد يحض الناس حضا على العقلانية أساسا للعدل ولحضارة الإنسان . إن العدل والحضارة مترابطان ، فالعدل سبيل الحضارة . وقيم الدين جوهرها العدل ، ولكن العقل أيضا يمكن أن يؤدى إلى العدل ، ومن ثم الحضارة . فهو يقول فى دستور ١٨١٨ المعروف فى فرنسا «بالشرطة» أى الميثاق ، إن غالب ما فيه ليس من تعاليم الدين ولكنه من إملاء العقل : «لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك ، حتى عمرت

بلادهم وكثرت معارفهم ، وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من يشكو ظلما أبدا ، والعدل أساس العمران» . وهو شبيه بتأملات الجبرتي حينما وقف مشدوها أمام عدالة القانون الفرنسي في محاكمة سليمان الحلبي فقد أذهله توافر هذه العدالة في قوم عقلانيين لا دين لهم ، وقد كان الفرنسيون يتباهون بهذه العقلانية أيام الثورة الفرنسية حتى نهاية حكم نابليون بسبب مؤازرة الكنيسة لحكم البوربون وتأييدها حق الملوك الإلهي . وقد بلغ مدى العقلانية والثورة على الكهنوت أقصى مداه حين توج هيبير «العقل» في كاتدرائية نوتردام ، ثم عزل روبسبيير «العقل» وتوج مكانه «الكائن الأسمى»..

فالقضية إذن كما طرحها رفاعة الطهطاوي خلاصتها كالآتي : كل نظم الحكم السائدة في أوروبا من الملكية المطلقة إلى الملكية المقيدة إلى الجمهورية لها سند في الشريعة الإسلامية . فليعلم المصريون – والعرب بعامة – اذن أن خروجهم عن طاعة السلطان العثماني لا يغض من إسلامهم في شيء . وهو قد وجد بدراسته للمجتمعات الأوروبية ، ولا سيما للمجتمع الفرنسي أن رجال الكهنوت وأتباعهم هم الذين كانوا يوطدون لحق الملوك الإلهي بين مواطنيهم ، وهو ما يجافي العدالة والمدنية، وقد وجد الأوروبيون الحل في نظرية فصل الدين عن الدولة واقامة الدساتير والقوانين الوضعية النابعة من العقل ومن احتياجات المجتمع ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية الزمنية القائمة على ما يسمى بحقوق الإنسان فكانوا بذلك أقرب إلى تحقيق العدالة وإلى نشر المدنية بين دعاة الثيوقراطية وحق الملوك الإلهي.

وبعد أن شرح رفاعة الطهطاوي للمثقفين المصريين نظم الحكم الثلاثة التي كانت تتصارع من أجلها الجماهير والقيادات السياسية في فرنسا في زمن شارل العاشر نحو ١٨٣٠ ، وبعد أن حلل لهم الفلسفات الاجتماعية المختلفة التي كان يستند إليها كل نظام من هذه النظم الثلاثة : الملكية المطلقة والملكية المقيدة والجمهورية ، تعرض لشرح الأزمة الدستورية التي أفضت إلى عزل شارل العاشر وإعلان لويس فيليب ملكا على الفرنسيين . قال الطهطاوي في «تخليص الإبريز» :

(١) «وقد قلنا فيما سبق إن ديوان رسل العمالات الذين هم وكلاء الرعية (يقصد مجلس النواب) يجتمعون كل سنة للمشورة العمومية . فلما اجتمع هذا

الديوان عرضوا على الملك أن يعزل هذا الوزير (يقصد بولنياك) ومن معه من الوزراء الستة ، فلم يصغ لكلامهم أصلا . وقد جرت العادة أن ديوان المشورة يعمل فيه جميع الأشياء بمقالة أكثر أربابه (يقصد يقرر فيه كل شيء بحسب رأى الاغلبية) ، وكان المجتمع من هذا الديوان للمشورة فى قضية الوزراء أربعمائة وثلاثين نفسا ، منها ثلثمائة لا يرضون بابقاء الوزراء ، ومنهم مائة وثلاثون يحبون ابقاءهم ، فكان العدد الأكثر عليهم ، والعدد الأقل لهم ، فتيقنوا عزلهم . وكان الملك يحب ابقاءهم لاستعانته بهم على تنفيذ ما أضمره فى نفسه فأبقاهم ، ثم حرم القانون (يقصد عطل الدستور) بعدة أوامر ملكية ، فكانت عاقبتها خروجهم واخراجهم له من بلادهم معزولا» .

(٢) «وقد سبق لنا من القوانين السالفة في الكلام على حقوق الفرنساوية فى المادة الثامنة أنه لا يمنع إنسان فى فرنسا من أن يظهر رأيه ويكتبه ويطبعه ، بشرط ألا يضر ما فى القوانين ، فإن أضر به أزيل (يقصد صودر إذا خالف القانون) . فلما كانت سنة ١٨٣٠ ، وإذا بالملك قد أظهر (يقصد أصدر) عدة أوامر ، منها : النهى عن أن يظهر الإنسان رأيه ، وأن يكتبه أو يطبعه بشروط معينة ، خصوصا للكازيتات اليومية (يقصد الجرائد اليومية) ، فإنه لابد فى طبعها من أن يطلع عليها أحد من طرف الدولة (يقصد الرقيب) ، فلا يظهر منها إلا ما يريد إظهاره ، ومع أن ذلك ليس حق الملك وحده (يقصد ليس من سلطة الملك وحده) - فكان لا يمكن عمله إلا بقانون ، والقانون لا يصنع إلا باجتماع آراء ثلاثة : رأى الملك ورأى ديوانى المشورة ، يعنى ديوان البير (يقصد مجلس الشيوخ) . وديوان رسل العمالات (يقصد مجلس النواب) . فصنع وحده ما لا ينفذ إلا إذا كان صنعه مع غيره . وغير أيضا فى هذه الأوامر شيئا فى مجمع اختيار رسل العمالات ليبعثوها فى باريس (يقصد أن الملك عدل قانون الانتخاب) ، وفتح ديوان العمالات قبل أن يجتمع ، مع أنه كان من حقه ألا يفتحه إلا بعد اجتماعهم كما فعله فى المرة السابقة (يقصد أن الملك عقد البرلمان قبل الموعد المحدد لانعقاده) . وهذا كله على خلاف القوانين . ثم إن الملك لما أظهر كل هذه الأوامر، كأنه أحس فى نفسه بحصول مخالفة ، فأعطى المناصب العسكرية لعدة رؤساء مشهورين بأنهم أعداء الحرية ، التى هى مقصد الرعية الفرنساوية . وقد ظهرت هذه الأوامر بغتة حتى ظهر أن الفرنساوية كانوا غير مستعدين لها . وبمجرد حصول هذه

الأوامر قال غالب العارفين بالسياسات : إنه يحصل فى المدينة محنة عظيمة (يقصد ثورة عظيمة) يترتب عليها ما يترتب ، كما قال الشاعر :

أرى بين الرماد وميض نار وبوشك أن يكون له ضرام

فإن النار بالعيدان تـزكو وأن الحرب أولها الكـلام

« ... وقامت أنفس الناس على ملكهم ، لاعتقادهم أنه أمر بالقتال . فما مررت بهذا الوقت بحارة الا وسمعت فيها : السلاح ! السلاح! أدام الله الشرطة (يقصد يعيش الميثاق أو الدستور) ، وقطع دابر الملك ! (يقصد وليسقط الملك) فمن هذا الوقت كثر سفك الدماء ، وأخذت الرعية الأسلحة من السيوفية بشراء أو غصب . إلخ ..»

هذه هى ثورة ١٨٣٠ التى عاشها رفاعة الطهطاوى يوما بيوم ومسه منها لهيب أشعل قلبه وأضاء عقله وعلمه أن الحرية جوهر مرادف لإنسانية الانسان . وفى هذا الوصف المثير صور رفاعة الطهطاوى كيف استولى الشعب فى باريس على الأوتيل دى فيل ، وهى دار البلدية ، وكيف خرج الحرس الوطنى للدفاع عن الشعب ، وكيف رفع الفرنسيون من جديد التريكولور أى العلم المثلث الألوان على الكنائس ، والمبانى العامة، وهو علم الثورة الفرنسية الذى كانت الملكية قد ألغته بعد سقوط نابليون وعودة الحكم إلى البوربون وكيف انضم الجيش إلى الثوار ، وكيف انتهى الأمر بعزل شارل العاشر وطرد ولى العهد إلى انجلترا ، ويتولى لافاييت رياسة الحكومة المؤقتة وبدعوة لويس فيليب ، دوق أورليان ، ليكون وصيا على العرش ثم اعلانه «ملكا على الفرنسيين» بعد أن أقسم يمين الولاء للدستور .

فأسباب ثورة ١٨٣٠ كما شرحها رفاعة الطهاوى لمثقفى جيله تتلخص فى شىء واحد وهو الأوتوقراطية أو الحكم المطلق . وقد تجلت أوتوقراطية شارل العاشر فى خرقه دستور سنة ١٨١٨ مرتين : مرة بتمسكه بوزارة بولنياك التى أقالتها الأغلبية البرلمانية ولجوئه إلى إصدار سلسلة من القوانين غير الدستورية دون رجوع إلى البرلمان، وأمره بفرض الرقابة على المطبوعات وبمصادرة حرية الصحافة وحرية التعبير بوجه عام . وقد أورد رفاعة الطهطاوى فى «تخليص الإبريز» نص اليمين الدستورية التى حلفها دوق أورليان قبل إعلانه «ملك الفرنسيين» .. وهذا نص اليمين :

«رضيت من غير شرط ولا تعليق بجميع الشروط المذكورة فى الخلاصة ، وبتلقيبي ملك الفرنسيس الذى أعطيتموه لى ، وها أنا حاضر مستعد للحلف والمبايعة على أني أحفظ ذلك . ثم قام الملك مكشوف الرأس ورفع يده اليمنى وشرع يقول هذه الصيغة المترجمة : أشهد الله سبحانه وتعالى على أن أحفظ مع الأمانة الشرطة المتضمنة لقوانين المملكة ، مع ما اشتملت عليه من الإصلاح الجديد المذكور فى الخلاصة ، وعلى أنى لا أحكم إلا بالقوانين المسطورة وعلى طريقها ، وأن أعطى كل ذى حق حقه بما هو ثابت فى القوانين ، وأن أعمل دائما على حسب ما تقتضيه مصلحة الرعية الفرنساوية وسعادتها وفخرها» .

لقد أزيلت من «الشرطة» أو الدستور الفرنسى كل النصوص التى تضع الملك فوق الدستور ، وإذا كان دستور ١٨٣٠ قد أكد سيادة الشعب فإن اليمين الدستورية لا تخرج عن كونها تأكيدا لمعنى واحد وهو أن الأمة هى مصدر السلطات وأن الدستور فوق الملك . فالملك يستمد صفته الملكية لا بالحق الإلهى ولا بحق الوراثة ولكن باختيار الشعب وهذا معنى اعلان لويس فيليب بأنه رضى دون قيد أو شرط بتقلد لقبه الجديد «ملك الفرنسيس الذى أعطيتموه لى» . وقد فسر رفاعة الطهطاوى معنى هذا التغيير الثورى الذى أدخلته ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ بقوله : «وأن يلقب بملك الفرنساوية، ولا بملك فرنسا ، والفرق بينهما أن ملك الفرنساوية معناه كبير على نفس الاشخاص بجعلهم له ملكا (يقصد أنه ينقل السيادة إلى المواطنين الذين أصبح بيدهم أن يختاروا ملوكهم) ، بخلاف ملك فرنسا ، فإن معناه أن أرض فرنسا ما دامت باقية فهو سيدها وملكها ، ولا منازع له من أهل البلاد فيها» . باختصار : الملكية الوراثية تجعل من البلاد أشبه شىء بضيعة خاصة يملكها الملك ، وأما الملكية المنتخبة فهى تقيم الملك بارادة شعبية ، فهى أشبه شىء بجمهورية رياسية مدى الحياة أو هى مرحلة متوسطة بين الملكية والجمهورية فى عرف الفقه الدستورى . أو بلغة رفاعة الطهطاوى : «وسبب ذلك أن الملوك السابقين كانوا يلقبون ملك فرنسا . وكان إذاكتب الواحد منهم يقول ما صورته : (أنا فلان بفضل الله تعالى ملك فرنسا ونوار (يقصد نافار) .. قد أمرنا ونأمر بما سيأتى هنا ..) وأما ملك الفرنساوية فإنه يقول فى كتابته : (أنا فلان ملك الفرنساوية .. قد أمرنا ونأمر). ففرق بين عبارة الأول والثانى : فإن الأول جعل نفسه

ملك مجموع فرنسا ونوار بإنعام الله سبحانه وتعالى عليه ، ولقد تحاشى عن أن يقول ذلك لإرضاء الفرنساوية، فإنهم يقولون إن ملك الفرنسيس بارادة ملته (يقصد أمته أو شعبه) وتمليكهم له ، لا أن هذه خصوصية خص الله سبحانه وتعالى بها عائلته ، من غير أن يكون لرعيته مدخلية . فظهر من هذا قوله : بفضل الله ، معناه عندهم باستحقاقه لذلك بولادته ونسبه ، كما أن قوله ملك فرنسا معناه صاحب الأرض والسلطنة عليها . وإلا فلو كانت عندنا لاستوت العبارتان : فإن كون الملك ملكا باختيار رعيته له لا ينافي كون هذا صدر من الله تعالى على سبيل التفضل والاحسان . ولا فرق عندنا مثلا بين ملك العجم وملك أرض العجم» . بمعنى آخر أن كل ملكية وراثية تتضمن فى فهم الأوروبيين درجة من درجات حق الملوك الالهى مهما اتخذت الصورة الوضعية أو بدا أنها تلزم الملك بإرادة شعبه ، لأن من ولاه الله لا يعزله إلا الله فى عرفهم . أما عندنا فلا تعارض بين المبدأين . وأيا كان الأمر فقد طرح رفاعة الطهطاوى على مثقفى جيله لأول مرة فى تاريخ الفكر السياسى والاجتماعى فى مصر قضية الحق الإلهى والحق الطبيعى كما يسمونها فى الفكر الأوروبى وصور لهم الصراعات الدامية التى اكتنفت تاريخ هذه القضية بغية الوصول إلى حل لها .

لقد ترجم رفاعة الطهطاوى فى «تخليص الإبريز» نص دستور ١٨١٨ «الشرطة» أو «الميثاق» أو «لاشارت» - كما كان يسميه الفرنسيون - كما ترجم نصوص المواد المعدلة التى أدخلتها عليه ثورة ١٨٣٠ لاصلاحه ، وهى ما أشار إليه لويس فيليب عند حلفانه اليمين الدستورية بقوله إنه يقسم على أن يحترم «الشرطة» «مع ما اشتملت عليه من الإصلاح الجديد المذكور فى الخلاصة» . فقدم لمواطنيه بحثا رائعا فى تطور الفكر السياسى والاجتماعى .

وقال الطهطاوى فى «تخليص الإبريز» معلقا على مواد الدستور :

«ثم إن هذه الشرطة قد حصل فيها تغيير وتبديل منذ الفتنة الاخيرة الحاصلة فى سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة وألف ، بتاريخ الميلاد ، فراجعها فى باب (قيامة الفرنساوية وطلبهم للحرية والمساواة) انتهى . فإذا تأملت رأيت أغلب ما فى هذه الشرطة نفيسا ، وعلى كل حال فأمره نافذ عند الفرنساوية ، ولنذكر هنا بعض الملاحظات فنقول :

«قوله في المادة الاولى : سائر الفرنسيس مستوون قدام الشريعة (يقصد أمام القانون) ، معناه سائر من يوجد في بلاد فرنسا من رفيع ووضيع لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون ، حتى أن الدعوى الشرعية تقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره . فانظر إلى هذه المادة الأولى ، فإنها لها تسلط (يقصد أثر) عظيم على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم نظرا إلى إجراء الأحكام.

«ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية ، وهى من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية وتقدمهم فى الآداب الحضرية .

«وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه ، هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والانصاف . وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوى فى الأحكام والقوانين، بحيث لا يجوز للحاكم الحكم على إنسان ، بل القوانين هى المحكمة والمعتبرة» .

«وأما المادة الثانية (سائر الفرنساوية يعطون من أموالهم بغير امتياز شيئا معينا لبيت المال ، كل انسان حسب ثروته) فهى محض سياسة ، ويمكن أن يقال إن الفرد (يقصد الضرائب) ونحوها لو كانت مرتبة فى بلاد الإسلام كما هى فى تلك البلاد لطابت النفس ، خصوصا إذا كانت الزكوات والفيء والغنيمة لا تفى بحاجة بيت المال ، أو كانت ممنوعة بالكلية وربما كان لها أصل فى الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأعظم . ومن الحكم المقررة عند قدماء الحكماء : الخراج عمود الملك ...

«وأما المادة الثالثة (كل واحد متأهل لأخذ أى منصب كان وأية رتبة كانت) ، فلا ضرر فيها أبدا ، بل من مزاياها أنها تحمل كل إنسان على تعهد تعليمه ، حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه ، وبهذا كثرت معارفهم ولم يقف تمدنهم على حالة واحدة مثل أهل الصين والهند ، ممن يعتبر توارث الصنائع والحرف ويبقى للشخص دائما حرفة أبيه .

«وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر فى سالف الزمان كانت على هذا المنوال، فإن شريعة قدماء القبطة (يقصد قدماء المصريين) كانت تعين لكل انسان صنعته ، ثم

يجعلونها متوارثة عنه لأولاده . قيل سبب ذلك أن جميع الصنايع والحرف كانت عندهم شريفة ، فكانت هذه العادة عندهم من مقتضيات الاحوال لأنها تعين كثيرا على بلوغ درجة الكمال فى الصنائع .

«ويرد عليه أنه ليس فى كل انسان قابلية لتعلم صنعة أبيه ، فقصره عليها ربما جعل الصغير خائبا فى هذه الصنعة ، والحال أنه لو اشتغل بغيرها لصلح حاله وبلغ آماله» .

«وأما المادة الرابعة والخامسة ... (الرابعة : ذات كل واحد من الفرنساوية مستقل بها ، ويضمن له حريتها ، فلا يتعرض له إنسان إلا ببعض حقوق مذكورة فى الشريعة (يقصد إلا وفقا لأحكام القانون) . وبالصورة المعينة التى يطلبه بها الحاكم .

الخامسة : كل انسان فى بلاد الفرنسيس يتبع دينه كما يحب لا يشاركه أحد فى ذلك ، بل يعان على ذلك ويمنع من يتعرض له فى عباداته) فإنها نافعة لأهل البلاد والغرباء فلذلك كثر أهل هذه البلاد وعمرت بكثير من الغرباء» .

أما بالنسبة للمادة السادسة من دستور ١٨١٨ القائلة : «يشترط أن تكون الدولة على الملة القاثوليقية الحوارية الرومانية» ، وبالنسبة لمادة السابعة فيه القائلة : «تعمير كنائس القاثوليقية وغيرهم من النصـــرانية يدفع له شــىء من بيت مال النصـرانية ، ولا يخرج منه شىء لتعمير معابد غير هذا الدين» ، فقد أوضح الطهطاوى فى الفصل المسمى «خلاصة حقوق الفرنساوية الآن بعد ١٨٣١ من الميلاد وتصليح الشرطة» أن من التعديلات التى جرت على دستور ١٨١٨ الغاء النص القائل بأن دين الدولة هو المسيحية وتحريم وقف شىء على الكنائس أو إعطاء هبة لها إلا باذن صريح من الدولة . كذلك أوضح الطهطاوى أن من أهم التعديلات التى أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ النص على عدم جواز عزل القضاة وعلى علانية المحاكمات وعلى حق أى مواطن فى الشكوى لأعضاء البرلمان وحقه فى تقديم الاقتراحات إليهم . كذلك من أهم التعديلات التى أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ نص واضح يؤكد ضمان الحرية الشخصية وينص على معاقبة من يقبض على أى انسان إلا وفقا لأحكام القانون معاقبة صارمة . وكذلك أضيف نص «بمعاقبة» كل من يتعرض لعابد فى عبادته بدلا من

النص القديم الغامض القائل بأن من واجب الدولة إعانة الناس على اقامة عباداتهم فى حرية و «منع» من يتعرض لهم . وكذلك أضيفت مواد خاصة بتنظيم الخدمة العسكرية ومواد بتنظيم مجلسى البرلمان ومواد تنص على سرية الانتخابات وغير ذلك من النصوص التى تعمق فلسفة الديمقراطية وتوسيع قاعدتها .

أما بالنسبة للمادة الثامنة من دستور ١٨١٨ (ومنطوقها) : «لا يمنع إنسان فى فرنسا أن يظهر رأيه وأن يكتبه ويطبعه بشرط ألا يضر ما فى القانون ، فإذا أضر أزيل») فقد علق عليها الطهطاوى بقوله :

«فإنهـا تقوى كل إنسان على أن يظهـر رأيه وعلمه وسائر ما يخطـر بباله مما لا يضر غيره . فيعلم الإنسان سائر ما فى نفس صاحبه ، خصوصا الورقات اليومية المسماة بالجورنالات والكازيطات ، الأولى جمع جورنال والثانية جمع كازيطة . فإن الإنسان يعرف منها سائر الأخبار المتجددة ، سواء كانت داخلية أو خارجية ، أى داخل المملكة أو خارجها . وإن كان قد يوجد فيها من الكذب مالا يحصى ، إلا أنها قد تتضمن أخبارا تشوق نفس الإنسان إلى العلم بها ، على أنها ربما تضمنت مسائل علمية جديدة التحقيق ، أو تنبيهات مفيدة أو نصائح نافعة سواء كانت صادرة من الجليل أو الحقير ، لأنه قد يخطر ببال الحقير مالا يخطر ببال العظيم .

«ومن فوائدها ان الإنسان إذا فعل فعلا عظيما أو رديئا وكان من الأمور المهمة كتبه أهل الجورنال ليكون معلوما للخاص والعام لترغيب صاحب العمل الطيب وردع صاحب الفعلة الخبيثة . وكذلك إذا كان الإنسان مظلوما من إنسان ، كتب مظلمته فى هذه الورقات ، فيطلع عليها الخاص والعام ، فيعرف قصة المظلوم والظالم من غير عدول عما وقع فيها ولا تبديل ، وتصل إلى محل الحكم ويحكم فيه بحسب القوانين المقررة فيكون مثل هذا الأمر عبرة لمن يعتبر» .

هذا عرض موجز لأهم ما كتبه الطهطاوى ، أبو الديمقراطية المصرية فى كتابه الخطير «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» أيام أن كان المصريون لا يعرفون شيئا عن أسس الديمقراطية أو حقوق الإنسان غير بعض ذكرياتهم البعيدة عن دعاوى بونابرت التى تداخل فيها ختل الغازى بأحلام الثائر عن الحرية والمساواة والإخاء على أرض

مصر ، وغير ذكرياتهم البعيدة عن تجربتهم البرلمانية المبتورة في زمن الحملة الفرنسية، وقد كانت غصة في حلق الفرنسيين والمصريين على السواء. ثم جمع محمد على كل الأعنة في يديه قرابة ثلث قرن وأقام حكمه الأوتوقراطي المطلق الذي لا مكان فيه لشعب ولا دستور ، ولا مجال فيه لشورى ولا لحقوق . ولا شك أن تمرد محمد على على ولاية السلطان العثماني الحاكم بحق الملوك الالهي قد جعلت منه في نظر رفاعة الطهطاوي عاهلا شبيها بلويس فيليب «ملك الفرنسيين» يحكم بالحق الطبيعي ، وقد كانت هناك بالفعل مودة عظيمة بين الرجلين ، ولكن هذا اللغم الخطير الذي بثه رفاعة الطهطاوي تحت عرش محمد على كان في الوقت نفسه الأساس الأول والأكبر لمناقشة شرعيته وشرعية ذريته كحاكم مطلق لا تربطه أو تربطهم بالشعب المصري مواثيق ولا دساتير . فكأني به يقول للمصريين أجل إن محمد على يحكم حقا بالحق الطبيعي ولكنه حق السيف والمال ، أو كما يقول القدماء سيف المعز وذهبه ، ويفرض الولاء بالإكراه أو يشتريه بالثمن . وقد كان أجدر به أن يجعل سلطانه على قلوب الرعية لا على أجسادهم.

٤ - من الليبرالية إلى الراديكالية

بعد«تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» الذى صدر عام ١٨٣٤ ، كان أهم كتاب وضعه رفاعة الطهطاوى فى تحليل النظم والمذاهب هو كتابه الخطير «مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية» الذى صدر عام ١٨٦٩ . وخطورة «مناهج الألباب» ناشئة من أن هذا الكتاب يعد استكمالا للنظريات السياسية والاجتماعية التى كان رفاعة الطهطاوى قد طرحها فى صدر حياته أيام «تخليص الإبريز» ، وهو ليس مجرد استكمال بل هو تطوير وتعديل ومراجعة : استكمال لبحث رفاعة الطهطاوى عن الديمقراطية وحكم الشعب ، وتعديل لنظرياته فى الحرية وسيادة القانون ، ومراجعة لأفكاره الأساسية عن العدالة السياسية ، على ضوء الثورة الراديكالية الكبرى التى اجتاحت أوروبا طوال القرن التاسع عشر وجعلت من الديمقراطية والحرية والقانون والعدالة وحقوق الإنسان لا مجرد أشكال سياسية فارغة بل نظما لها مضمون اجتماعى واقتصادى المعالم ، وجنحت بالفكر البورجوازى الثورى من مجرد تقديس الحريات الليبرالية إلى اعتبارها ضمانات لتحقيق غايات لا تقل عنها قداسة وهى التقريب الفعلى بين البشر فى فرص الحياة وفى فرص التقدم والنمو وفى المشاركة فى خيرات العمل والطبيعة . باختصار : نما فكر رفاعة الطهطاوى كما نما الفكر البورجوازى الثورى الأوروبى من الفكرة الديموقراطية إلى الفكرة الاشتراكية ، أو على الأصح وقف مثله فى تلك المرحلة المتوسطة بين الديموقراطية والاشتراكية التى عرفت فى ثورات أوروبا المتعاقبة ، ثورة ١٨٣٠ وثورة ١٨٤٨ وثورة ١٨٧٠ بالراديكالية ، أو حركة الإصلاح الجذرى .

إذا كان «تخليص الإبريز» بمثابة حجر الأساس فى الفكر السياسى والاجتماعى المصرى إبان القرن التاسع عشر، فإن «مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية» هو بمثابة البناء العلوى الذى قامت عليه حركة الفكر المصرى فى تلك الفترة وما بعدها .

ويمكن أن نقول إن «مناهج الألباب» هو أول كتاب ظهر فى البلاد فى الفكر السياسى والاقتصادى المصرى نظريا وتطبيقيا ، فهو كتاب في الاقتصاد السياسى أو فى الاقتصاد والسياسة ويشتمل كذلك على فصول تاريخية دعت الضرورة إلى ادماجها لتوضيح الفلسفة الاجتماعية التى كان رفاعة الطهطاوى يعتنقها ويدعو إليها . وإذا كان «تخليص الإبريز» فى أساسه كتابا عن الحضارة الفرنسية بقلم مفكر كان يعتقد أن بعث مصر لا طريق إليه إلا الأخذ بأهم مقومات الحضارة الثورية الأوروبية فى زمنه ، فإن «مناهج الألباب» فى أساسه محاولة مصرية لبناء المجتمع المصرى على أسس الديموقراطية البورجوازية التى كان رفاعة الطهطاوى يؤمن بها مع جنوح شديد إلى اليسار الليبرالى أو إلى اليمين البروليتارى أى إلى الراديكالية . ولا شك أن قارىء «مناهج الألباب» يحس بأن عشرات السنين من الاضطهاد والتشريد قد خففت من ثورية رفاعة الطهطاوى ومن ليبراليته «السياسية» التى كانت تتفجر فى «تخليص الإبريز» ، ولكن «مناهج الألباب» برغم ذلك كان محاولة لتطوير أهم مبادىء الفلسفة البورجوازية التى استجدت فى مصر مع الحملة الفرنسية ثم أقام محمد على أركانها ثم انهارت بعد نكسة ١٨٤٠ نحو ربع قرن كامل حتى بدأ الجو يتهيأ لإحيائها بعد تولى إسماعيل عـــام ١٨٦٣ . وقد كان هذا التطوير نحو الراديكالية، أو عدم الاكتفاء بالديموقراطية السياسية والالتفات الشديد إلى الديموقراطية الاقتصادية . بل إن «مناهج الألباب» يعد تقدما من بعض الوجوه على «تخليص الإبريز» من حيث أنه تصدى لمشكلة تصفية الاقطاع اقتصاديا بينما اقتصر «تخليص الإبريز» على مناجزة الاقطاع كنظام سياسى أولا وقبل كل شىء .

أما الأفكار السياسية التى بشر بها رفاعة الطهطاوى فى «مناهج الألباب» فيمكن تلخيصها فيما يلى :

أولا : تثبيت فكرة القومية المصرية .

ثانيا : تثبيت فكرة الدولة الزمنية أو العلمانية .

ثالثا : تثبيت مقومات المجتمع البورجوازى «التقدمى» سياسيا واقتصاديا .

أما تثبيت فكرة القومية المصرية ، فقد رأينا فى «تخليص الإبريز» كيف أن رفاعة الطهطاوى اهتم بابراز معنيين مهمين :

أمجاد مصر القديمة وحضارتها الشاهقة فى العلوم والفنون والآداب منوها بآثار الفراعنة ودلالتها التاريخية ثم التشابه القوى بين العرب الأوائل والفرنسيين فى أهم الفضائل الاجتماعية والفردية كالعدالة وحب الحرية والشجاعة فى الحق ، حتى فى احترام حرية المرأة وحقوقها . ولعل من أخطر الفقرات فى «تخليص الإبريز» قول الطهطاوى فى نهاية رحلته ملخصا موقفه من الحضارات المختلفة :

«هذا حاصل ما كان لخصته ، حسب الامكان ، فلم يبق علينا إلا نذكر خلاصة هذه الرحلة ، وما دققت فيه النظر وأمعنت فيه الفكر ، فأقول : ظهر لى بعد التأمل فى آداب الفرنساوية وأحوالهم السياسية أنهم أقرب شبها بالعرب منهم للترك ولغيرهم من الأجناس ، وأقوى مظنة القرب بأمور كالعرض والحرية والافتخار، ويسمون العرض شرفا ، ويقسمون به عند المهمات ، وإذا عاهدوا عليه وفوا بعهودهم ، إلخ ..»

ولا شك أن المحاولات المتكررة لسلخ مصر من الإمبراطورية التركية مع القضاء على حكم المماليك ، تلك المحاولات التى بدأت بإنشاء جمهورية همام وقويت فى عهد على بك الكبير وبلغت قمتها فى عهد الحملة الفرنسية ثم فى عهد محمد على ، كانت تهيىء الجو السياسى الذى يتيح للطهطاوى أن يعبر عن هذه الدعوة بمثل هذه الصراحة . ولكن دور الطهطاوى فى تحدى الأيديولوجية القائمة على الجامعة العثمانية باسم الجامعة الإسلامية وفى توكيد الفوارق بين خصائص المصريين والعرب عامة أفرادا ومجتمعات وخصائص الترك ، أى باختصار : توكيد القومية المصرية والقومية العربية ، كان سلاحا قويا فى حرب العقائد شنها المفكرون المصريون والمفكرون العرب عامة على فكرة الجامعة الإسلامية التى كان الأتراك يحكمون الشعوب العربية تحت لوائها .

يقول الطهطاوى فى «مناهج الألباب» :

«فقد أجمع المؤرخون على أن مصر دون غيرها من الممالك عظم تمدنها وبلغ أهلها درجة عليا فى الفنون والمنافع العمومية فكيف لا وأن آثار التمدن وأماراته وعلاماته مكثت بمصر نحو ثلاثة وأربعين قرنا يشاهدها الوارد والمتردد ويعجب من حسنها الوافد والمتفرج مع تنوعها كل التنوع ، فجميع المبانى التى تدل على عظم

ملوكها وسلاطينها هى من أقوى دلائل العظمة الملوكية وبراهينها فانظر إلى آثار منف وأبنيتها وعجائبها وأصنامها ودفائنها مما يحكيه المؤرخون عنها وأنها كانت ثلاثين ميلا بيوتا متصلة ومنها بيت فرعون وهو قطعة واحدة من الحجر وسقفه وفرشه وحيطانه من الحجر الأخضر وكان لها سبعون بابا وهى مدينة المملكة المصرية وكانت منزل الملوك من القبط الأولى والعماليق ومسكن الفراعنة ومازال الملك بها إلى أن ملك الروم اليونان ديار مصر فانتقل كرسى المملكة منها إلى الاسكندرية ومع ذلك لاتزال عامرة إلى أن جاء الاسلام ثم خربت وفيها كانت الأنهار تجرى من تحت سرير الملك وكانت أربعة أنهار .

«ويقال إن ملوك الدنيا لو اجتمعوا واتفقوا على أن يصنعوا مثلها لما أمكنهم ذلك» (مناهج الألباب ص ١٧٧) .

هذه الوقفة الجميلة عند مجد مصر الغابر وحضارتها الأولى لها عشرات من نظائرها . ويلاحظ أن رفاعة الطهطاوى – بسبب اختلاط مراجعه التاريخية بين عربية وأوروبية – يتحدث عن «ملوك من القبط الأولى» كأنما الملوك القبط شىء والفراعنة شىء آخر ، وهما فى الواقع شىء واحد وهو الملوك المصريون أو ملوك Aegyptus وقد كانت العرب حتى ابن خلدون (نحو ١٤٠٠) تسمى المصريين جميعاً القبط بغض النظر عن ديانتهم ، فلاشك أن أكثرية المصريين كانت قد اعتنقت الإسلام حين كتب ابن خلدون مقدمته التى يعرف فيها القبط بأنهم سكان مصر . كذلك من الألفاظ التاريخية التى ظلت تستعمل حتى عصر الجبرتى ثم الطهطاوى بغزارة كلمة «الروم» بمعنى «الترك» لا بمعنى «الجريج» كما تنصرف فى الاصطلاح المصرى العامى . والطهطاوى يميز اليونان بقوله «الروم اليونان» باعتبار أن هناك «الروم الترك» . و«الروم» حتى ابن زنبل الذى وصف فتح السلطان سليم لمصر تعنى بصورة محددة «الترك» .

وفى ظنى أن «الروم» هى الصيغة العربية لكلمة «اليوم» Ilium وهى طروادة المشهورة ، حاضرة آسيا الصغرى فى العالم القديم ، وبذلك يكون «بحر الروم» أو ما نسميه اليوم «البحر الأبيض المتوسط» هو بحر «اليوم» أو بحر طروادة .

بل إن اسم «طروادة» Troy ومنها Trojan فيها كل عناصر كلمة «ترك» أو «تركيا» . وقد بدأ اختلاط معنى «الروم» بتأثير الاستعمال الشعبى فى الجبرتى الذى

يستعملها أنا بمعنى «الترك» بصراحة وبدون لبس وأحيانا بمعنى اليونان ، فهو يقول فى (١٧/٣) «حضر أغا رومى» وزار المشهد الحسينى فاعتقد الناس أنه رسول أوفده سلطان تركيا جاء يدعوهم للثورة على بونابرت . وهو فى (١٤٥/٣) يقول إن على باشا الطرابلسى عاد إلى «الديار الرومية» وكان يراسل الثوار المصريين على جيش الاحتلال الفرنسى من خلال السيد أحمد المحروقى . وهو يقول فى (١١٥/٣) أن كليبر سافر من القاهرة ، حين جاءت أنباء بوصول «مراكب وغلايين من ناحية الروم إلى ثغر الاسكندرية» ، استعدادا لمواجهة الأسطول الفرنسى ، ثم رجع حين تبين عدم صحة هذا النبأ .

ولكن الجبرتى فى مواضع متعددة يحدثنا عن «النصارى الشوام والأروام» بوصفهم عناصر موالية للفرنسيين ، ولا سيما نقولا الرومى وبرطلمان الرومى رئيس البوليس أو فرط الرمان كما كان المصريون يسمونه ، وهما من عتاة من سلطهم الفرنسيون على المصريين ، والجبرتى يقصد بكل هؤلاء «الاروام» أو «الجريج» بمعنى اليونانيين . كذلك من الكلمات المهمة التى يستعملها رفاعة الطهطاوى وتحتاج إلى تفسير كلمة «العماليق» بوصفهم أسرة من أسر الملوك الذين حكموا منفيس بين ملوك القبط والفراعنة واسم العماليق يتردد كثيرا فى تواريخ العرب التى تتناول تاريخ مصر القديمة ، دون أن يجد من المحققين من يتصدى لتفسيره . ولا يبعد أنه مرادف لملوك الهكسوس الذين حكموا من منفيس «ميت رهينة» فعلا قبل تأسيسهم عاصمتهم أواريس قرب بلبيس أو «هوارة» كما اشتبهت فيما سبق . فإذا صح ما ذهبت إليه من أن الغز أى المماليك قد يكونون فلولا من «خزو» ، أى الهكسوس بلغة مصر القديمة ، أو موجات متأخرة منهم ، فربما كان اسم «العماليق» هو الأساس الاشتقاقى الذى خرجت منه كلمة «المماليك» .

وفى الديباجة التقليدية نجد أن رفاعة الطهطاوى يقول «إنه قد عاد لمصر عزها القديم وبهوها الفخيم ومجدها المؤثل وسعدها الأول» منذ عهد محمد على وورثائه حتى اسماعيل . ويخيل إلينا أن الطهطاوى المحرج فى كتابة هذه الديباجة التقليدية ، غلف تهكمه الخفى بلباقة العبارة حين أردف «فكل منهم أبدى فى مصر من المحسنات بقدر طاقته وجهده وعلى حسن نيته وخلوص قصده» (ص٢) وليفهم القارىء ما يريد أن يفهم من هذا التحفظ فى الكلام عن الطاقة والجهد وخلوص النية .

وبعد أن يحدثنا الطهطاوى بأن مصر «أم الدنيا» ويفضلها على الشام والعراق يقول إنها «روضة الدنيا» «ولم يكن فى الأرض ملك أعظم من ملك مصر وكان جميع الأرضين يحتاجون إلى مصر .. وهذا عين التمدن إذ لا يكون ذلك إلا بتقدم الصنائع والفنون ويؤيده بقايا الآثار المشاهدة التى لا كان مثلها فى غير مصر ولا يكون مع ما انمحى منها بشهادة قوله تعالى : «ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون» وقد قنع المأمون بهذه الآية حين استصغر مصر فى عينه وذهل عن حقيقة الدراية والرواية فـــأدرك بها من الحكمة والغـــاية» («مناهج» ١٨) .

والطهطاوى لا يمل من تذكيرنا بهذه الأمجاد الغابرة : «وقدماء المصريين من الأزمان الحالية والقرون البالية يعانون الأعمال العجيبة ويجتهدون فى إنجاز الأشغال الغريبة كالأهرام والمسلات العظيمة والتصاوير والتماثيل العجيبة الجسيمة» («مناهج» ١٢٠) . وهو يرى أن مصر القديمة ما بلغت كل هذا المجد وهذه المدنية إلا بواسطتين : «(إحداهما) تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية والفضائل الإنسانية .. (والواسطة الثانية) هى المنافع العمومية التى تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال وتنعيم البال على عموم الجمعية (يقصد المجتمع) وتبعدها عن الحالة الأولية الطبيعية (يقصد البدائية وحياة الفطرة) » («مناهج» ٧ – ٨) : وهو يعلمنا أن الوطنية هى قمة الفضائل وأن حب الوطن ركن من أركان الدين ، وأن دليل الوطنية هو الرغبة فى تمدين الوطن والعمل على تجديد شبابه بالعمران» والطهطاوى الذى يصف نفسه بأنه عاشق لجمال العمران يقول إن غايته وغاية كل وطنى هو بعث مجد مصر القديم بالأخذ بأسباب الحضارة الحديثة ، وأن دوره كمفكر ودور كل المثقفين هو خدمة المجتمع بفكرهم وعلمهم .

هذه هى اليقظة القومية المصرية والعربية التى بدأت احساساتها الغامضة المنوية فى محيط الجامعة الدينية تتبلور منذ الحملة الفرنسية حتى غدت فى أدب رفاعة الطهطاوى وتلاميذه تيارا فكريا كبيرا ثم عميقا ثم عارما حتى اكتسح كل ما أمامه من ولاءات .

أما موقف رفاعة الطهطاوى من المماليك فواضح وقاطع ، وهو أنهم المسئولون عن خراب مصر .

«وعند فتوح الإسلام سلك الخلفاء والسلاطين والولاة بقدر استطاعتهم فى هذا السلوك (يقصد دأب الفراعنة على المحافظة على مرافق البلاد) وانما ما صارت مملكة مصر فى قبضة الكوليمان وصار لهم عليها الرياسة واختلت أحوالهم وضعفت عندهم السياسة ولم يبق لهم من شهامة الحكام إلا مجرد احسان ركوب الخيل والفروسية بدون فراسة أهملوا عمليات النيل فخسروا من نيل الثروة وكسب السعادة خسرانا مبينا وهجم عليهم الفرنساوية فلم يجدوا لهم من النظام المعنوى ولا الحسى منجـــدا ولا معينا فتبدد شملهم بالكلية وصارت مصر فى يد الفرنساوية تعد إقليما من أقاليم الجمهورية ولم تعد الدولة العلية إلا بعد التى واللتيا فزحف عليها المماليك وبالهمة المحمدية العلية لم يلبثوا بها مليا ثم بتوطن هذا الأمير وتوطيد هذا السرير أدرك أنه لم يستول من الأراضى إلا على موات ولم يسترع إلا أحياء ضعفاء الهمة وهم فى الحقيقة لاختلال الهيئة الاجتماعية فى حيز الأموات» .

«فكان المماليك المستولون عليها لا ينظرون إلى عمارتها وانما يأخذون ما بدا لهم وراج فى كل عام حتى صارت يبابا وازدادت خرابا فقد كان أهملها المماليك نحو خمسين سنة بدون عملية نيلية فكانت الأراضى تفسد فى كل عام فى كثير من الأقاليم حتى هجمت جيوش رمال البرارى على وادى النيل الصالح للزراعة فتكون من الرمال على شواطيء النيل تلال وأكوام ولو بقى حكم إبراهيم بك عشرين من الأعوام لفسدت جميع أراضى مصر الزراعية .

«قال نابليون حين تأمله فى أراضى مصر لو حكمت هذه الديار بحكومة منتظمة مضاهية لحكومة فرنسا وإيطاليا وانكلترا والنمسا زادت مزارعها وأهاليها ثلاث أضعاف ما كانت عليه فى أيام المماليك» («مناهج الألباب» ص ٢٢٤ – ٢٢٥).

وفى موضع آخر يشرح رفاعة الطهطاوى سبب فساد الإدارة المملوكية فيقول:

« فقد كانت حكومة المماليك مؤلفة من عدة سناجق تتوزع بينهم أقاليم مصر وكل سنجق يقطع لكشافة القرى والنواحى وكان كل سنجق منفصلا عن غيره بإدارته وسياسته لا يتبع إلا هوى نفسه ولا يطيع إلا ما يسوله له عقله من وسائل التخريب وإن كان مستقيما للمصادفة والاتفاق فالغالب عليه التكاسل وعدم النشاط فكان فى أيامهم

لكل قسم وكل قرية ترع وجسور خصوصية لا ينتفع من السقى منها إلا أهاليها ولم يكن بينهم روابط عمومية فكان أصحاب الأراضى والمزارعون لها المجاورون شطوط الماء يحتكرون الرى والسقى ويختلسون من المياه ما هو قريب منهم ويمنعون الأراضى البعيدة من ذلك مع كونها لها حق فى مشاركتهم فى المياه عند الفيضان فكان ينشأ من هذا مالا مزيد عليه من عداوة قرية لأخرى وربما ترتب على ذلك القتال وسفك الدماء فلهذه الحوادث الجارية فى أيام حكمهم تقهقرت العمليات الهندسية الموروثة عن الفراعنة والرومانيين ومن بعدهم من الخلفاء والسلاطين («مناهج الألباب» ٢٣٥ - ٢٣٦).

وفى «مناهج الألباب» فصول عديدة كاملة تتناول ما أجراه محمد على من إصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وأكثرها مخصص لما أجراه من إصلاحات زراعية كشق الترع وإنشاء القناطر وتنظيم الرى واستحداث المحاصيل ثم ما أنشأه من مصانع وترسانات ومدارس تكنولوجية وطبية وعسكرية وما بناه من سفن وما حسن من وسائل النقل وما جيش من جيوش وما فتح من فتوح وما أوفد من بعثات علمية وبعثات استكشافية وما أنعش من اقتصاد فى كل قطاع من القطاعات إلخ .

كتب الطهطاوى «مناهج الألباب» بعد ربع قرن من الظلام التام الذى ساد مصر فى عهد عباس الأول ، ومن الظلام النسبى الذى ساد مصر فى عهد سعيد باشا . وكانت أظهر مظاهر هذا الظلام إغلاق جميع المدارس التى أنشأها محمد على وعزل رفاعة الطهطاوى من رياسة تحرير «الوقائع المصرية» ونفيه إلى السودان وتشتيت القيادات الفكرية التى تخرجت فى مدرسة الألسن أيام محمد على وابراهيم. وقد كان محمد على شديد الحرص على أن تصل «الوقائع المصرية» إلى أيدى أكبر عدد من المثقفين والموظفين والطلاب . فكانت الجريدة الرسمية توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء كما كانت توزع بالمجان على الطلاب ، إلا القادرين منهم على شرائها . وكذلك أكره محمد على سائر الموظفين لتحصيل الاشتراكات من أعيان البلاد، وبذلك أصبحت «الوقائع المصرية» فى عهده جريدة يقرأها كل المتعلمين فى مصر . وكانت جهود محمد على لنشر «الوقائع المصرية» على أوسع نطاق ممكن «جريا على

أصول أوروبا» . وكذلك كان الأمر بتجديد «الوقائع المصرية» طبقا لخطة مدروسة تستهدف الرقى بالصحافة الأوروبية : «فالجناب العالى ظل شديد الرغبة فى وضع خطة سديدة تضمن صدور الوقائع على الوجه الأكمل كما هو الحال فى صحافة الممالك الأخرى» . وقد كان أهم ما فى التجديد الذى استحدثه الطهطاوى هو الافتتاحية السياسية التى أدخلها على مواد الجريدة وكان من خلالها يعلم قراءة النظم السياسية وأصول الحكم ويناقش من خلالها السياسة الداخلية والسياسة الخارجية . فهو آنا يقول لقرائه إن نظم الحكم «منقسمة إلى أربعة أقسام : ديمقراطية وأرستقراطية ومونرخية (يقصد ملكية) مختلطة أو مركبة» . وهو آنا يرد على منتسكيو القائل باستبداد ملوك الشرق وأمرائه وحكامه .

فلما انتكست البلاد فى عهد عباس الأول أمر هذا الوالى الرجعى بألا ينشر فى «الوقائع المصرية» شىء يختص بالسياسة «بل يجب انحصارها فى أخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفى أنباء العزل والنصب وكذلك أنباء السفن التى من الخارج» . ولم يكتف عباس الأول بمنع «الوقائع المصرية» من التعرض للسياسة وللفكر السياسى ، بل حدد تداولها فى «الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميرلوا ورتبة ميرالاى فقط» بعد أن تبين له أن الجريدة ترسل «لجماعة أمية وسفلة ، مثل حسن أغا وكيل الخراج وفيض الله أغا الطاهى وموسى اليهودى الألاتى» .

لقد أحس عباس الأول بدور الصحافة فى تكوين الرأى العام فحال دون وصول «الوقائع المصرية» إلى صغار الموظفين وغيرهم من أبناء الطبقات الشعبية كما أمر بعدم تدخلها فى السياسة . وتمت محنة «الوقائع المصرية» فاحتجبت تماما فى أواخر عهد سعيد باشا وأهدى سعيد باشا مطبعة بولاق إلى أحد موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدى مدير الوابورات الميرية فى البحر الأحمر «ليكون ذلك سببا لاتساع معاشه كما اقتضت إرادتنا» . وحين تولى الخديو اسماعيل الحكم أصدر عبد الرحمن رشدى «الوقائع المصرية» لحسابه بإذن من الخديو من فبراير ١٨٦٣ إلى ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ ، ولكن الخديو اسماعيل لم يلبث أن تبنى «الوقائع المصرية» من جديد وأعاد تنظيمها

بقرار ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ ، وتوسع فى الإنفاق عليها لتعود إلى مجدها الأول أيام محمد على . وقد كان الخديو اسماعيل عاهلا مستنيرا يؤمن برسالة الصحافة فى تنوير الرأى العام فتعددت الصحف المصرية الصادرة فى عهده بتشجيع منه حتى بلغت أربعين صحيفة تصدر بلغات متعددة . وفى هذا الجو المستنير وفى هذا التفتح الجديد أمكن لرفاعة الطهطاوى أن يصدر «مناهج الألباب» فيجدد به ما سبق أن بدأه من كفاح فى قيادة المثقفين المصريين فى سبيل النضج السياسى .

كان أوضح معالم عصر عباس الأول وسعيد عزل الشعب المصرى عن السياسة، ونظر الحاكم إلى السياسة على أنها مهنة خاصة بطبقة خاصة هى الطبقة الحاكمة . ولذا فقد كان من أهم ما طالب به الطهطاوى فى «مناهج الألباب» هو نشر الثقافة السياسية على أوسع نطاق ممكن بين المواطنين . قال الطهطاوى:

«ثم إن الأصول والاحكام التى بها ادارة المملكة تسمى فن السيادة الملكية (يقصد المدنية) وتسمى فن الإدارة وتسمى أيضا علم تدبير المملكة ونحو ذلك والبحث فى هذا العلم ودوران الألسن فيه والتحدث به والمنادمة عليه فى المجالس والمحافل والخوض فيه فى الغازيتات ، وكل ذلك يسمى بوليتيقة أى سياسة ، وينسب إليه فيقال بوليتيقى أو سـياسى . فالبوليتيقة هى كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها .

«فقد جرت العادة فى البلاد المتمدنة بتعليم الصبيان القرآن الشريف فى البلاد الإسلامية وكتب الأديان فى غيرها قبل تعليم الصنائع ، وهذا لا بأس به فى حد ذاته ، ومع ذلك فمبادىء العلوم الملكية (يقصد المدنية) السياسية هى قوة حاكمة عمومية وفروعها فى الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالى ، مع أن تعليمها أيضا لهم مما يناسب المصلحة العمومية . فما المانع من أن يكون فى كل دائرة بلدية معلم يقرأ للصبيان بعد تمام تعليم القرآن الشريف والعقائد ومبادىء العربية مبادىء الأمور السياسية والإدارية ويوقفهم على نتائجها ، وهو فهم أسرار المنافع العمومية التى تعود على الجمعية (يقصد المجتمع) وعلى سائر الرعية من حسن الإدارة والسياسة والرعاية فى مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة ، ويفيدهم أسباب إيجاب

الحكومة على الأهالى (يقصد الزام الحكومة للأهالى) أن تخدم وطنها بنفسها خدمة شخصية فى العسكرية وأسباب الزام الأهالى بدفع حصة مخصصة من أموالهم بوصف خراج أو ويركو أو عوائد أو نحو ذلك من جبايات الحكومة القائمة فى الدول الإسلامية مكان الزكاة المعطلة . وكذلك ليعرف الأهالى أسباب إيجاب الحكومة عليهم أن يتنازلوا عن شيء من أملاكهم وعقاراتهم عند الاقتضاء واحتياج الحكومة لذلك للمصلحة العمومية كتوسيع الطرق وما أشبه ذلك من العمليات التنظيمية .

«فإذا ارتكز فى أذهان الصبيان فى زمن شبوبيتهم أصول هذه السياسات الشرعية وفروعها وفهموا الأسباب والمسببات سهل عليهم عند بلوغ الرشد والوصول إلى كمال الرجولية إجراء مفعولها . وهل هذا التعليم إلا وقف أهل الوطن على معرفة حقوقهم وواجباتهم بالنسبة لأملاكهم وأموالهم ومنافعهم ومالهم وما عليهم ، محافظة على حقوقهم ودفعا للتعدى عليها . فاللائق أن يكون بكل ناحية معلم لمبادىء الإدارة (يقصد أصول الحكم) ومنافع الجمعية العمومية (يقصد المجتمع) فى مقابلة ما تدفعه الجمعية للحكومة . فإن هذا التعليم مع تقديمه الشخص المتعلم له تأثير معنوى فى تهذيب الأخـلاق ، ومنه تفهم الأهالى أن مصـــالحهم الخصوصية الشـخصية لا تتم ولا تنتجز إلا بتحقيق المصلحة العمومية التى هى مصلحة الحكومة وهى مصلحة الوطن، فتذعن نفوسهم بأن القواعد الخصوصية (يقصد المنفعة الخاصة) ليست فى حد ذاتها مضمونة الحصول إلا فى ضمن الفوائد العمومية المذكورة (يقصد المنفعة العامة) . وأيضا مما يقتضى لياقة تعليم مبادىء الإدارة بالنواحى (يقصد تعليم مبادىء السياسة فى القرى وأحياء المدن) كون قانون الحكومة لا يمنع من جواز استخدام أحد من الاهالى ، فاستخدامه فى الملكية (يقصد فى خدمة الحكومة المدنية) لا سيما منصب المشيخة البلدية كما سيأتى ذكره، يستدعى سبق معرفة بأصولها ، وألا ترتب على استخدام الجاهل لها من السقامة بالحكم (؟) ، لا سيما أيضا مع تجديد الجمعيات المنتخبة (؟) ، وانما العلم بالانتخاب ومجالس النواب .

«وكان المانع لتعلم البوليتيقة والسياسة فى الأزمان السابقة ما تشتد به رؤساء الحكومات من قولهم إن السياسة من أسرار الحكومة الملكية (يقصد المدنية)، لا ينبغى

علمها إلا لرؤساء الدولة ونظار الدواوين مع كون لفظ البوليتيقة كان معروفا أيضا بمعنى آخر وهو الحيلة والخداع والتدبير مما لا يليق إلا بالملكة الجائرة . وفى هذه الأيام جميع الاحكام الملكية (يقصد المدنية) مؤسسة على العدل والأمانة وخلوص النية المتقوم منها الحق وهو أبيض أبلج لا ينبنى إلا على الإخلاص فى القول والعمل وحسن العلاقات بين الراعى والرعية ، مما يغرس المحبة والمودة فى قلب الملك ورعاياه بسبب اتباعه الأصول المربوطة وسيره على السنن القويم حسب أحكام المملكة المشروطة وهى غير مكتومة» («مناهج الألباب» ص ٢٥٠ - ٢٥٢) .

فالذى يطالب رفاعة الطهطاوى به باختصار ، هو رفع الحجاب السياسى عن الشعب المصرى ، بعد أن دام هذا الحجاب طوال عهد عباس الأول وسعيد . هو يطالب بتعميم تدريس مبادىء السياسة فى المدارس المصرية ليعرف المصريون حقوقهم وواجباتهم السياسية والمدنية ، بعد أن ظلت «البوليتيقة» حكرا على دائرة مغلقة من الحكام . وواضح أن العرف المتبع يومئذ كان : التربية الدينية لأبناء العامة والتربية السياسية لأبناء الخاصة . وقد كان هذا هو الوضع السائد فى أوروبا نفسها حتى الثورة الفرنسية التى حطمت ، فيما حطمت ، احتكار الارستقراطية للتربية السياسية وعممت التربية السياسية على أبناء الشعب كجزء لا يتجزأ من عملية نقل السلطة إلى الإرادة الشعبية فى كل نظام ديمقراطى . والطهطاوى يعلن أن الاكتفاء بالتربية الدينية لا يؤدى إلى مشاركة الشعب فى حكم بلاده لسبب خطير ، وهو أن قوانين الدولة الحديثة غير نابعة من الشرائع السماوية ، فالضرائب العامة قد حلت محل الزكاة المعطلة والخدمة العسكرية الإجبارية وحروب الدولة الحديثة قد تجاوزا أغراض الجهاد الدينى بالمعنى المحدد . وبالتالى فإن من حق كل مواطن ومن واجبه أن يعرف فى أى وجه تتصرف الدولة فى ماله وفى شخصه سواء بالزامه بالمشاركة فى الضرائب العامة أو بالمشاركة فى الخدمة العسكرية ، واخفاء هذه الحقوق والواجبات عن المواطنين يتضمن قيام حالة من الاغتصاب تمارسها السلطة مع الشعب وتتنافى مع فكرة قيام المجتمع المدنى ، وبالتالى فهو يغض من شرعية السلطة .

الحق أن «مناهج الألباب» كتاب محير إلى درجة مقلقة لكل من درس أفكار الطهطاوى الأساسية فى «تخليص الابريز» ، وهو كتاب محير لأنه يتضمن تطورا لآراء

الطهطاوى فى اتجاهين متضادين : أحدهما النكوص من الليبرالية المطلقة التى تميزت بها ثورية ثوار فرنسا وأوروبا عامة نحو ١٨٣٠ ، ومن الإيمان العميق بالأشكال الديمقراطية الكلاسيكية ومن تقديس الشعب والإرادة الشعبية ، إلى لون من الاعتدال السياسى يكتفى بنظام الملكية المقيدة شكلا للحكم ولا يرى أن الجمهورية كنظام سياسى تتضمن بالضرورة أية ضمانات للحرية . أى النكوص من جمهورية چان چاك روسو الديمقراطية الثورية إلى الملكية المقيدة عند مونتسكيو صاحب «روح القوانين» وعند فلاسفة عصر التنوير فى القرن الثامن عشر . أما الاتجاه الثانى فى «مناهج الألباب» ، فهو نحو عدم الاكتفاء بأشكال الديمقراطية السياسية كما تتجلى فى النظام النيابى والإصرار على أهمية الديمقراطية الاقتصادية . وقد حاول رفاعة الطهطاوى الخروج من هذا المأزق الحرج ، وهو الحلم بالملكية المقيدة التى تعفى البلاد من أوتوقراطية الولاة الرجعيين من أمثال عباس الأول ، والحلم فى الوقت نفسه بإصلاح راديكالى يجدد الثورة الاقتصادية فى البلاد، بالاستسلام لحلم كبير يجب الحلمين معا ويقوم على تأليه الدولة مجسدة فى صورة مصلح عظيم من طراز محمد على .

يقول رفاعة الطهطاوى فى «مناهج الألباب» (ص ٣٤٩) :

«فقد استبان من هذا احتياج الانتظام العمرانى إلى قوتين عظيمتين ، إحداهما القوة الحاكمة الجالبة للمصالح الدارئة للمفاسد ، وثانيهما القوة المحكومة وهى القوة الأهلية المحرزة لكمال الحرية المتمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه ووجوه كسبه وتحصيل سعادته دنيا وأخرة . فالقوة الحاكمة العمومية ، وما يتفرع عليها ، تسمى أيضا بالحكومة وبالملكية ، هى أمر مركزى تنبعث منه ثلاثة أشعة قوية تسمى أركان الحكومة وقواها . (يقصد سلطاتها) ، فالقوة الأولى (يقصد السلطة الأولى) ، قوة تقنين القوانين وتنظيمها وترجيح ما يجرى عليه العمل من أحكام الشريعة أو السياسة الشرعية (يقصد السلطة التشريعية) . الثانية قوة القضاء (يقصد السلطة القضائية) ، وفصل الحكم . الثالثة قوة التنفيذ للأحكام ، بعد حكم القضاة بها (يقصد السلطة التنفيذية) . فهذه القوى الثلاث ترجع إلى قوة واحدة ، وهى القوة الملوكية المشروطة بالقوانين» .

هذه القوة الملكية التى يحدثنا عنها رفاعة الطهطاوى ويقول إنها منبع السلطات الثلاث : السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية ، ليست إلا سيادة «الدولة» أو ما يسمى فى الفقة الدستورى Sovereignty of the State وهى ليست بالضرورة ملكية ، فقد تكون جمهورية أو أرستقراطية . والسلطات الثلاث السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية تنبثق من شخصية الدولة وهذه الشخصية المعنوية عند الطهطاوى كما هى عند مونتسكيو أكبر من مجموع أجزائها ، وهى مجسدة فى «الملك» أو «الأمير» أو صاحب السيادة فى المجتمع . أما ما يسميه الطهطاوى «القوة الملوكية» بمعنى Souveraineté وليس بمعنى المونارخية Monarchie هذه القوة الملكية هى عند الطهطاوى «واحدة» وهى فى الوقت نفسه «مشروطة بالقوانين» ، وهذا بالضبط موقف مونتسكيو . سلطة الدولة ، أو «القوة الملوكية» إذن لها مقياسان لشرعيتها : إنها واحدة ، أى مجسدة لإرادة واحدة ، فهى غير قابلة للتجزئة ولا للتعدد، كالتعدد النابع من تعدد الإرادات كما فى دول المماليك أو أمراء الإقطاع ، وأنها خاضعة لسيادة القانون ، وإلا كانت هذه الارادة الواحدة خاضعة لنزوات الحاكم المستبد . وانبثاق السلطات الثلاث : التشريعية والقضائية والتنفيذية من هذا الكيان الواحد ليس معناه تجزئة هذا الكيان إلى ثلاثة كيانات مستقلة معبرة عن ثلاث إرادات مستقلة ، فالسلطات الثلاث أشبه شيء بثلاثة أشعة منبعثة من مركز واحد . ومن هنا كان فى نظرية الطهطاوى السياسية كما بسطها فى « مناهج الألباب» درجة من درجات «تأليه» الدولة ، على الطريقة الهيجيلية التى تعد «الدولة» تجسيدا للروح المطلقة . وقد دعاه تأليه الدولة إلى اتخاذ موقف شبيه بموقف فلاسفة الرجعية من نظرية حق الملوك الإلهى ، فعاد بالفكر السياسى إلى ما قبل مونتسكيو .

كتب الطهطاوى فى «مناهج» الألباب» (ص ٢٥٤) يقول :

« ثم إن للملوك فى ممالكهم حقوقا تسمى بالمزايا وعليهم واجبات فى حق الرعايا . فمن مزايا الملك أنه خليفة الله فى أرضه وأن حسابه على ربه ، فليس عليه فى فعله مسئولية لأحد من رعاياه ، وإنما يذكر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات برفق ولين لإخطاره بما عسى أن يكون قد غفل عنه مع حسن الظن به لقوله ﷺ : الدين النصيحة . فقلنا :لمن يارسول الله قال : لله ولكتابه ولرسله ولأئمة

المسلمين وعامتهم . وأيضا للإنسان فى نفسه محكمة تجرى الأحكام على صاحبها ، وهى الذمة التى هى النفس اللوامة أو المطمئنة ، فهى قاض لا يقبل الرشوة . فإذا فعل الملك كثير ما لا يوافق لأمته عاقبته نفسه لأن نور الحق يسطع فى القلب . وإذا فعل الملك ما لا ينبغى فعله لا تطمئن نفسه إلى ذلك ولا يسكن قلبه إليه ولا يفرح به . وأما فعل الخير فتطمئن إليه النفس ويركن إليه القلب وينشرح له الصدر» .

رفاعة الطهطاوى إذن فى «مناهج الألباب» يسقط المسئولية عن رئيس الدولة ويجعل محكمته فى ضميره وأمام ربه وأمام الرأى العام وأمام التاريخ ويجعل مدى تقييد إرادته مقصورا على إسداء النصح له بالحسنى . فلننظر الآن إن كان رفاعة الطهطاوى قد انتقل بفكره السياسى فى أواخر أيامه إلى معسكر الرجعية وتبرير الملكيات المطلقة ، بل وإلى إحياء نظرية حق الملوك الإلهى ، أم أنه ظل يتحرك داخل الاطار الديمقراطى الذى اختاره لنفسه فى صدر حياته مع بعض الميل إلى المحافظة والاعتدال المتمثلين فى نظرية الملكية المقيدة بدلا من الدعوة الجمهورية الواضحة التى لازمت تفكيره الأول .

يقول الطهطاوى فى «مناهج الألباب» (ص ٢٥٥) :

«فذمة (يقصد ضمير) الملوك كذمة غيرهم تتأثر بالانبساط من الخير والانقباض من الشر ، فالذمة حكم عدل تنفر غالبا من الظلم والجور ، فهى عنوان الخوف من الله تعالى فى كونها تحمل الملوك على العدل . ومما يحملهم على العدل أيضا ويحاسبهم محاسبة معنوية الرأى العمومى ، أى رأى عموم أهل ممالكهم أو ممالك غيرهم ممن جاورهم من الممالك . فإن الملوك يستحون من اللوم العمومى ، فالرأى العمومى سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر ، لا يتساهل فى حكمه ولا يهزل فى قضائه . فويل لمن نفرت منه القلوب واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب» .

إن هذا الكلام يتمم سابقه وجوهره كلمتان : مسئولية الملوك معنوية لا قانونية. الملوك لا يحاكمون ولكن يثار عليهم ويخلعون . إن محكمة الملوك الكبرى هى الرأى العام ، والرأى العام سلطان قاهر لا يتساهل فى حكمه ولا يهزل فى قضائه . فويل لمن نفرت منه القلوب واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب . الرأى العام هو

الذى يقلب العروش ويغير نظم الحكم . هذا المنطق هو نفس المنطق الذى استخدمه الثائر سان چوست أيام الثورة الفرنسية حين كثر الحديث عن محاكمة الملك لويس السادس عشـــر ، ولكن سان چوســـت عبر عنه بعبـــارات دموية حين قال : الملوك لا يحاكمون ، وهذا الرجل إما أن يحكم وإما أن يموت . ومن يتأمل موقف الطهطاوى يجد أنه شديد الشبه بالفقه الثورى الذى أشار به سان چوست : حيث ترتفع المسئولية القانونية تحل محلها المسئولية الشاملة التى لا تجدى معها جزئيات القانون . وهذا منطق الثورات .

وقد واجه مونتسكيو هذه المشكلة فى كتابه «روح القوانين» ، فأفتى بعدم مسئولية الملك رغم أنه على رأس السلطة التنفيذية ولكنه أفتى بمسئولية ناصحيه ووزرائه . قال مونتسكيو :

«ولكن رغم أن السلطة التشريعية فى دولة حرة لا حق لها فى إبطال أعمال السلطة التنفيذية ، فإن من حقها ، بل ويجب أن تملك وسائل بحث الطريقة التى يطبق بها ما تصدره من قوانين ، وهى مزية تتفوق بها هذه الحكومة على حكومة كريت وأسبرطة ، حيث الحكام لا يقدمون حسابا عن أعمالهم فى إدارة الدولة .

«ولكن أيا كانت نتيجة هذا البحث ، فلا يجوز للسلطة التشريعية أن تمثل سلطة محاكمة من أودعت فيه السلطة التنفيذية سواء شخصه أو أعماله بطبيعة الحال . إذ يجب أن يكون شخصا مقدسا ، لأن من الضرورى لخير الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول إلى قوة تحكمية ، فإن اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه انتهاء الحرية على الفور .

«ففى هذه الحالة ، لا تصبح الدولة ملكية بل تصبح نوعا من الجمهورية ، وتكون مع ذلك خالية من الحرية ولكن بما أن الشـــخص الذى أودعت فيه الســـلطة التنفيذية لا يمكنه أن يسىء استعمالها بغير ناصحين فاسدين ومن بيدهم القانون كالوزراء مثلا، فإن هؤلاء الناس تمكن محاكمتهم ومعاقبتهم برغم حماية القوانين لهم بوصفهم مواطنين .. إلخ » .

وهذه الفتوى ترفع المسئولية عن الملك أو رئيس الدولة مع جواز محاسبة وزرائه

ومشيريه وهى متمشية مع نظرية مونتسكيو العامة فى الملكية المقيدة بالقوانين التى بموجبها يصبح الملك أو رئيس الدولة فوق القانون ، وبالتالى فهو يملك ولا يحكم . أما نظرية الطهطاوى التى جمع فيها النقيضين : رفع المسئولية القانونية تماما عن كاهل ولى الأمر وصاحب السيادة مع تحميله المسئولية الشاملة أمام الرأى العام وإجازة خلعه بقوة الثورة فهى بمثابة قوله إن «القوة الملوكية» ليست مسئولة قانونا ولكنها مسئولة سياسياً وهى وجهة نظر فى نظم الحكم ولكنها بغير جدال لا تنبع من المقومات التى قدمها مونتسكيو وقبلها رفاعة الطهطاوى أساسا لفكرته عن الملكية المقيدة كنظام أمثل للحكم .

يقول الطهطاوى فى «مناهج الألباب» (٣٥٣ - ٣٥٤) :

«ثم إن الحكومة التى عبرنا عنها فيما سبق بالقوة الحاكمة ، هى من مقولة النسب والإضافات ، تقتضى حاكمـا ومحكوما ، يعنى ملكـا ورعية ، فلا يفهم الملك إلا بالرعية ولا تفهم الرعية إلا بالملك كالأبوة والبنوة . فلهذا وجب أن نتبين كلا منهما مع ما يتعلق به ، ونبتدىء بولاة الامور فنقول :

«ولى الأمر هو رئيس أمته ، وصاحب النفوذ الأول فى دولته ، وحاكم متصرف بالأصول المرعية فى مملكته ، ولا توجد رعية فى مملكة منتظمة بدون راع ، وإلا ضعفت واختلت وشقى أهلها لعدم من يسعى فى إسعادهم بتحسين شئونهم .

«وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية فى الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب أحكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية ، فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين .

«ولما كانت السياسة جسيمة لا يقوم بها واحد ، اختص الملك بمعالى الأحكام وكلياتها وخلع نفوذه فى جزئيات الأحكام على المحاكم والمجالس وجعل لهم لوائح وقوانين خصوصية ترشد أفعالهم ولا يتعدونها قال بعضهم : ليست فى الدنيا جمعية منتظمة (يقصد مجتمع منظم) ولا مملكة معتدلة الأحكام إلا وتكون القوة فيها بالأصول العدلية . فالأصول العادلة تصون ناموس الدولة عن الملامة . ولهذا كان جميع ما أمضاه الملك السالف من الأحكام وأجرى مقتضاه بالفعل والتنجيز ، ولا يسوغ لمن جاء بعده أن يخدشه ويبطل أحكامه التى جرى مقتضاها . وهذه القاعدة جارية فى سائر الممالك . فحرمة الأصول الملكية بصونها عن نقض ما جرياتها راجعة فى الحقيقة لحفظ

حرمة الملك فإن بت (يقصد إصدار) الحكم فى عهد الملك أثر نتائج أفكاره أو ثمرة أوامره ونواهيه وتصديقه عليه ، فهو منسوب إلى المنصب الملوكى فلا يسوغ نقضه . وقد كان المنصب الملوكى فى أول الأمر فى أكثر الممالك انتخابيا بالسواد الأعظم وإجماع الأمة . ولكن لما ترتب على أصل الانتخابات ما لا يحصى من المفاسد والفتن والحروب والاختلافات ، اقتضت قاعدة كون درء المفاسد مقدما على جلب المصالح اختيار التوارث فى الأبناء وولاية العهد على حسب أصول كل مملكة بما تقرر عندها ، فكان العمل بهذه الرسوم الملوكية ضامنا لحسن انتظام الممالك» .

فرفاعة الطهطاوى هنا يبلور فى أحكام نظرية الملكية المقيدة كما أخذها عن مونتسكيو وأضاف إليها .

أول شرط من شروط قيام الدولة عنده وجود قوة حاكمة تهيمن على الرعية كما يهيمن الأب على بنيه . وأول شرط من شروط شرعية السلطة صاحبة السيادة فى الدولة هى أن «الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين» . وهذا ما جرى العرف على تسميته بالملك الدستورى . ومعنى هذا أن السلطة صاحبة السيادة فى الدولة لو تحللت من حكم القانون أهدرت شرعيتها . وقد كان رفاعة الطهطاوى الشاب صاحب «تخليص الإبريز» يرى أن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر السلطات ، متأثرا فى ذلك بالفقه الثورى الذى تركه چان چاك روسو ويعقبه الثورة الفرنسية فى الفكر الفرنسى خاصة وفى الفكر الأوروبى بوجه عام . ولكنه فى «مناهج الألباب» أصبح يرى أن رئيس الدولة هو صاحب السيادة ومصدر السلطات . وجوهر السيادة فيه غير قابل للتجـزئة ولكنه قابل للتفويض . ومن هنا فـرئيس الـــدولة يختص «بمعالى الأحكام وكلياتها» أى بإصدار القوانين الأساسية ، وفى مقدمتها الدستور أبو القوانين . ثم يفوض سلطاته إلى المجالس التشريعية والمحاكم للنظر فى الجزئيات ولتطبيق القوانين . فرئيس الدولة إذن عند الطهطاوى هو مصدر القوانين بالاصالة وإذا كانت شرعيته ترتكز على خضوعـــه لحكم القانون ، فمعنى هـــذا أن رئيس الدولة مغلول اليد بما يسنه هو من قوانين أى بالقوانين المتـــوارثة ، أو ما يسميه الطهطـــاوى «الأصول المرعية فى مملكته» ويدخل فيها التقاليد التى تجرى مجرى «الأصول» ، فإن إبطال قوانين السلف يغض من «القوة الملوكية» أو من مبدأ سيادة الدولة .. والأصل فى رئيس الدولة أنه منتخب ولكن المجتمعات البشرية لجأت إلى الملكية

الوراثية لا لقيمتها الذاتية أو لقدرتها على تحقيق الخير العام ولكن اتقاء لشرور التنازع على السلطة فى الملكيات أو الرياسات المنتخبة .

ومعنى كل هذا أن رفاعة الطهطاوى تراجع من ديمقراطية روسو واليعاقبة إلى قانونية مونتسكيو . بل لقد نقل سلطة السيادة من الشعب ومن رئيس الدولة إلى طرف ثالث معنوى هو «القانون» : وجعل من القانون سيدا على الشعب والملك جميعا . وهذا هو الموقف الأرسطاطاليسى الذى لا يفهم للديمقراطية معنى إلا فى ظل سيادة القانون ويعتبر كل ارادة عامة لا يعبر عنها بالقانون نوعـا من البلييوقراطية أو حكم الرعـــاع لا نوعا من الديمقراطية أو حكم الشعب . ولكن من المهم أن نذكر أن رفاعة الطهطاوى، رغم اتجاهه إلى الديمقراطية المعتدلة الممثلة فى زمانه فى مبدأ الملكية المقيدة ، لا يفرغ الوجود الاجتماعى من مضمونه الديمقراطى الثورى ، فهو يعلن الغاية من كل وجود اجتماعى وســـياسى فى قوله : «وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية فى الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب أحكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية» . إن الغاية الأولى من تأسيس المجتمع المدنى عند رفاعة الطهطاوى هى حماية حقوق الإنسان وفى مقدمتها الحقوق المدنية ، وهى الحرية والمساواة ، وكفالة الحقوق الشخصية . فرفاعة الطهطاوى لم يبعد كثيرا فى فهمه لمضمون الوجود الاجتماعى والسياسى عن موقفه الثورى الأولى الذى أخذه شابا عن الفكر الثورى الأوروبى والحرية والمساواة لا تزالان فى وجدانه أولى غايات الوجود الاجتماعى . فهو إذن بهذا المعنى غدا معتدلا فى الشكل ولكنه حافظ على ثورية المضمون .

انظر إلى مونتسكيو وما قاله عن غاية الحكومة فى «روح القوانين» (الكتاب ١٦ ، المطلب ٥ ، ٦) .

«ورغم أن كل الخدمات لها غاية واحدة ، وهى المحافظة على المجتمع ، إلا أن لكل منها غاية أخرى معينة بالإضافة إلى ذلك : فاتساع التخوم كان غاية روما ، والحرب كانت غاية أسبرطة ، والدين غاية القوانين اليهودية والتجارة غاية مرسيليا، والاستقرار العام غاية قوانين الصين ، والملاحة غاية قوانين رودس ، والحرية الطبيعية غاية الهمج . وبوجه عام فإن لذات الأمير هى غاية دولة الطغيان ، وغاية الملكيات مجد الأمير ومجد المملكة ، وغاية بولندا هى حرية الأفراد ، ومن هنا نتج كبت المجموع .

«وهناك أمة واحدة في العالم لدستورها غاية مباشرة هي الحرية السياسية. وسوف نبحث فيما يلي المبادىء التي تقوم عليها هذه الحرية ، فإذا تبينت سلامتها كانت الحرية في أكمل حالتها .

«وفي كل حكومة هناك ثلاثة أنواع من السلطة : التشريعية والتنفيذية فيما يتصل بالأمور القائمة على قانون الأمم ، والقضائية فيما يتصل بالأمور القائمة على القانون المدني» .

والحكومة المثلى في نظر مونتسكيو هي حكومة انجلترا لأن غايتها هي تحقيق الحرية السياسية ، ووسيلتها إلى تحقيق هذه الغاية العمل بمبدأ «فصل السلطات» : التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وهو جوهر الدستور البريطاني الذي يعد المثل الأعلى لنظام «الملكية المقيدة» في العالم . وقد أشاد مونتسكيو في «روح القوانين» بالدستور البريطاني وبنظرية فصل السلطات وبنظام الملكية المقيدة ودعا الفرنسيين أيام البوربون والملكية المستبدة إلى الأخذ بنظام الحكم في انجلترا ، وقد أخذ رفاعة الطهطاوي عن مونتسكيو هذا الإعجاب بالدستور البريطاني وبنظرية فصل السلطات التي غدت في زمنه النظرية السائدة في كل الدساتير الديمقراطية سواء في الملكيات المقيدة أو في الجمهوريات . كذلك أخذ الطهطاوي عن مونتسكيو نظريته في أن رئيس الدولة (الملك) هو رأس السلطة التنفيذية ، وأنه يحكم من خلال وزرائه وبالتالي فهو يملك ولا يحكم ، وهو وضع يجعله فوق القانون ويعفيه من المسئولية القانونية ويجعله غير قابل للمحاسبة إلا معنويا فإذا بحثنا عن السند الفقهي الذي استند إليه مونتسكيو في نظريته بأن الملك ينبغي أن يكون على رأس السلطة التنفيذية ، وجدنا مونتسكيو يقول في «روح القوانين» (الكتاب ١١ ، المطلب ٦) : «إن السلطة التنفيذية يجب أن تكون في يد الملك ، لأن هذا الفرع من فروع الحكومة يحتاج إلى سرعة في الإنجاز ، وبالتالي فأداؤه بمعرفة شخص واحد أفضل من أدائه بمعرفة أشخاص متعددين . وعلى العكس من ذلك : كل ما يتوقف على السلطة التشريعية غالبا ما تؤديه الكثرة خيرا مما يؤديه فرد واحد» نفس هذا المنطق نجده في رفاعة الطهطاوي الذي يقول في «مناهج الألباب» : «ومن مزايا ولاة الأمور أيضا أن النفوذ الملكي بيدهم خاصة لا يشاركهم فيه مشارك ، وهذه المزية العظمى تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة ، حيث إن اجراء

المصالح العمومية بهذه المثابة ينتهى بالسرعة لكونه منوطا بإرادة واحدة بخلاف ما إذا نيط بارادات متعددة بيد كثيرين ، فإنه يكون بطيئا» . هذا الرأى فى وضع «القوة الملوكية» أو رئيس الدولة على رأس السلطة التنفيذية قد أدى بمونتسكيو – ثم برفاعة الطهطاوى من بعده – إلى اعتبار السلطة التشريعية مجرد غرفة للمشورة تشير على رئيس الدولة دون أن يكون فى مشورتها أية درجة من درجات الإلزام ، أو بلغة الطهطاوى : «فليس من خصائصها إلا المذاكرات والمداولات وعمل القرارات على ما تستقر عليه آراء الأغلبية ، وتقديم ذلك لولى الأمر» أى أن سلطات السيادة أصلا مودعة فى رئيس الدولة بوصفه ولى الأمر ورأس السلطة التنفيذية . واحترام رئيس الدولة لقرارات السلطة التشريعية ليس من صفات سيادة ذاتية مودعة فيها ، ولكن من احترام رئيس الدولة لقراره أن يفوض بعض سلطاته أو«يخلعها» على هذه السطة المعاونة له . وهذا هو المبدأ الأساسى فى النظرية الدستورية القائلة بأن «الدستور منحة من الملك» أو «خلعة» منه بلغة رفاعة الطهطاوى وحين واجه مونتسكيو الموضوع نفسه وهو طبيعة العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ، أعلن «أن السلطة التشريعية فى دولة حرة لا حق لها فى إبطال أعمال السلطة التنفيذية» . وهو يقصد بذلك الملك أو رئيس الدولة ، لأن مونتسكيو أجاز محاكمة الوزراء والاعتراض على أعمالهم وفصل فصلا باتا بين شخصية رئيس الدولة وبين من يستخدمهم من وزراء ، فجعل من رئيس الدولة «شخصا مقدسا» أو «رمزا» كما يقول الفقه الدستورى الانجليزى بينما جعل من الوزراء أشخاصا ماديين قد يجنحون إلى الانحراف بالرأى أو بالفعل ، أو بلغة مونتسكيو : «لأن من الضرورى لخير الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول إلى قوة تحكمية ، فإن اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه انتهاء الحرية على الفور» .

فسيادة السلطة التشريعية على الملك أو رئيس الدولة عند مونتسكيو ثم عند الطهطاوى من بعده دلالة انتهاء الحرية فى الدولة ، ومظهر من مظاهر قيام الجمهورية ، ومنه نفهم أن قيام الجمهورية رغم استناده إلى سيادة الشعب أو ما يسمى عادة بالديمقراطية ، يتضمن اختفاء الحرية . وهو رأى يبدو غريبا فى ظاهره، ولا سبيل إلى فهمه إلا بالرجوع إلى كتاب «السياسة» لأرسطو حيث يقول أرسطو إن الخطر الحقيقى على الحرية فى الدولة ليس فى طغيان الحاكم أو ولى الامر وإنما هو فى طغيان الرعاع

وزعماء الرعاع الممثلين للجماهير فى السلطة التشريعية . فسيادة زعماء الرعاع على ولى الأمر هى فى نظر أرسطو سيادة الرعاع على «القانون» وعلى حكم القانون المجسد فى الملك أو رئيس الدولة ، وحيث يختفى القانون تختفى الحرية .

فليس من شك إذن فى أن رفاعة الطهطاوى بعودته فى «منهج الألباب» إلى مونتسكيو بل وإلى أرسطو من قبله قد اتجه إلى المحافظة متمثلة فى نظرية الملكية المقيدة بالقانون أو الملكية الدستورية ، وأنه قد تخلى عن كثير من ثوريته وليبراليته المطلقة التى تجلت أوضح ما يكون فى «تخليص الإبريز» . هذه الرجعة إلى أرسطو وتأليه القانون والديمقراطية القانونية مباشرة وعن طريق مونتسكيو ليست غريبة فى الطهطاوى الشيخ ، وقد أفضت إليها جملة عوامل ربما كان أحدها ما نزل بالطهطاوى من عنت شديد بين حكم محمد على واسماعيل على أيدى الولاة الرجعيين وربما كان ثانيها أن رفاعة الطهطاوى الشيخ الذى توفى عن ألفى فدان قد أصبح نفسه أحد أبناء الطبقة الحاكمة وقطبا من أقطاب الأرستقراطية المصرية التى تكونت فى القرن التاسع عشر بفضل محمد على وابراهيم ثم بفضل سعيد واسماعيل وحلت درجة درجة محل الأرستقراطية التركية والأرستقراطية المملوكية .

ولكن قد يكون من الظلم لرفاعة الطهطاوى أن ننسب اتجاهه للاعتدال والمحافظة إلى مجرد تغير وضعه الطبقى . فقد كان رفاعة الطهطاوى طيلة حياته ينظر إلى محمد على نظرة بطل منقذ انتشل مصر من ظلمات الجهل والظلم المملوكى وأرسى فيها قواعد الدولة الحديثة ، وفى «مناهج الألباب» فصول عديدة تتناول ما أجراه محمد على من اصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وشقه عصا الطاعة على السلطان العثمانى. وقد شبه رفاعة الطهطاوى محمد على فى كل مناسبة بالاسكندر الأكبر فى فتوحاته وفى إصلاحاته ، بل هو يصفه بأنه «ثانى فحول أمراء مقدونيا محمد الاسم على الشأن» باعتبار أن الاسكندر الأكبر كان أول فحول أمراء مقدونيا . («مناهج الألباب» ص ٢٠٦) وقد كان أرسطو مؤدب الاسكندر الأكبر ومفلسف نظامه ، فلا عجب أن تكون عبادة البطولة قد دفعت الطهطاوى إلى تقمص شخصية المعلم الأول وجعلت منه الداعية الأكبر لتأليه الدولة على غرار ما فعل هيجل بنابليون ، فتبنى نظرية «حق

الدولة الإلهى» وأحلها محل نظرية «حق الملوك الإلهى» . ولكن ثقافة الطهطاوى اللاتينية وتربيته الأولى على أيدى ثوار الفكر الفرنسى البورجوازى كانا وقاء له من أن يتوه فى متاهات الفكر المثالى الميتافيزيقى الألمانى وجعلاه يلتمس تأليه الدولة فى تأليه «القانون» على غرار ما فعل ارسطو ثم مونتسكيو ، فلم يخرج الطهطاوى فى شيء مما كتب عن إطار الديموقراطية المعتدلة التى كان أشيع نظام يمثلها فى القرن التاسع عشر هو نظام «الملكية المقيدة» . ولا شك أننا لو حاولنا أن نبحث فى شخصية محمد على وعصره عن سيادة القانون أو عن الديمقراطية المعتدلة لما وجدنا من هذه المعانى معنى واحدا ، رغم تعدد صفات البطولة التى يمكن أن نلمسها فى شخصية محمد على وفى شخصية عصره . ولكننا لا ينبغى لنا أن ننسى أن رفاعة الطهطاوى كتب «مناهج الألباب» فى عصر اسماعيل ولعصر اسماعيل حين أخذت بدايات الفكرة الدستورية وسيادة القانون تتبلوران فى مصر وتطرحان قضية الشرعية القانونية أساسا لنظام الحكم مكان فلسفة سيف المعز وذهبه التى بنى عليها نظام محمد على . وإذا كان عصر اسماعيل قد خلا من معالم البطولة الرومانتيكية التى قام عليها عصر محمد على ، فليس من شك أنه كان البداية الحقيقية فى بلادنا للبحث المنظم عن شرعية الحاكم وشرعية نظم الحكم، أى البداية الحقيقية لكفـــاح الشعب المصرى من أجل الدستور.

ولعل أهم ما يلاحظ على تطور الفكر السياسى والاجتماعى والاقتصادى عند رفاعة الطهطـــاوى من مرحلة الشـــباب و «تخليص الابريز» إلى مرحلة الشـــيخوخة و «مناهج الألباب» أن الطهطاوى رغم اتجاهه إلى الاعتدال بل وربما إلى المحافظة فى الفكر السياسى وفى نظرية الحكم فقد اتجه نحو الراديكالية فى فكره الاجتماعى والاقتصادى ، بل أكاد أقول إنه اتجه نحو الاشتراكية المعتدلة . ولم يكن الطهطاوى نسيج وحده فى هذا التحول من الإيمان بالاقتصاد الليبرالى القائم على نظرية حرية التجارة وحرية الصناعة وحرية العمل ، والممثل فى فلسفة «دعه يعمل ، ودعه يمر» وما يسمى عادة بنظرية «الحد الأدنى من تدخل الدولة» فى قطاعى الإنتاج والخدمات ، إلى الإيمان بتدخل الدولة لتنظيم العلاقات بين العمل ورأس المال فإن عددا كبيرا من مفكرى البورجوازية الثوار الذين تبنوا الفلسفة الليبرالية المطلقة فى مطلع القرن التاسع عشر قد عدلوا عنها بتقدم القرن بعدما لمسوا بأنفسهم الآثار الاجتماعية

والاقتصادية الوخيمة المترتبة على عربدة النظام الرأسمالي فى ظل الحرية المطلقة التى أقرها النظام الليبرالى فى المجتمعات الأوروبية ، واتجهوا إلى ألوان مختلفة من الاشتراكية بعضها مسرف للغاية (ماركس وانجلز) وبعضها معتدل واضح الاعتدال (ستيوارت ميل وبرودون) للحد من استغلال الإنسان للإنسان ودعوا لتدخل الدولة لتنظيم العلاقة بين العمال ورؤوس الأموال : بعضها دينى المنابع (سان سيمون وف . ب . موريس وتشارلز كنجزلى) وبعضها مثالى طوبوى (روبرت أوين وفورييه والإيكاريون) وبعضها مادى نابع من فلسفة المنفعة التى وضع أساسها الفيلسوف بنثام وتلميذه النجيب جيمس ميل .

وقد ظهر هذا التحول من الليبرالية إلى الراديكالية وإلى الاشتراكية المختلفة أول ما ظهر وأكثر ما ظهر بقيام ذلك الجدل الخطير الذى هز الفكر السياسى والاجتماعى والاقتصادى حول ما يسمى بنظرية القيمة . وقد تجمع الفكر الاقتصادى الليبرالى الكلاسيكى حول لواء إمامه ريكاردو الذى نادى بأن رأس المال هو أهم عنصر من عناصر «القيمة» فى الإنتاج ، فتصدى فلاسفة الراديكالية وفلاسفة الاشتراكيات المتعددة لنقض هذه النظرية والمناداة بأن «العمل» هو أساس القيمة الأول ، وإن لم يكن الأساس الوحيد ، وقد ظلت هذه الحرب العقائدية مستعرة حتى قبل أن يبلور كارل ماركس نظريته فى «رأس المال» بأن «العمل أساس القيمة» بل وأساسها الوحيد .

ولقد كان رفاعة الطهطاوى يعيش أولا بأول مع آخر تطورات الفكر السياسى والاجتماعى والاقتصادى فى أوروبا ويتابع عن كثب ما يكتبه فورييه وبرودون وعامة الراديكاليين والاشتراكيين المعتدلين فى موضوع «القيمة» . وقد انعكس كل هذا فى كتابه «مناهج الألباب» الذى تصدى فيه لمناقشة العلاقة بين العمل ورأس المال ونقل مشكلة «القيمة» إلى أرض مصر محاولا تطبيقها على علاقة الفلاح بالمالك وعلى علاقة العامل بالرأسمالية الجديدة التى أخذت تترعرع فى البلاد . قال الطهطاوى:

«ثم اختلف : هل منبع الغنى والثروة وأساس الخير والرزق هو الأرض وانما الشغل مجرد آلة وواسطة لا قيمة له إلا بتطبيقه على الفلاحة ، أو أن الشغل هو أساس الغنى والسعادة ومنبع الأموال المستفادة ، وأنه هو الأصل الاولى للملة والأمة ، يعنى أن الناس يكتسبون سعادتهم باستخراج ما يحتاجون إليه لمنفعتهم من الأرض

أو لراحة المعيشة ، فالفضل للعمل ، وأما فضل الأرض فهو (ثانوى) . » («مناهج الألباب» ص ٨٤) .

هكذا بسط الطهطاوى قضية القيمة بمنتهى الوضوح والتحديد . وبعد أن طرح قضية القيمة فى الإنتاج بكل هذا الوضوح والتحديد ، أدلى برأيه فى عبارات قاطعة لا تقل وضوحا أو تحديدا ، وهذا الرأى فى إيجاز هو أن القيمة فى الإنتاج لها مصدران: العمل وهو يأتى فى المقام الأول ورأس المال وهو يأتى فى المقام الثانى :

«فميسرة الزارع ، أى صاحب الزرع واقتداره على البذر والأجرة ثروة له ، فهى منبع الإيراد بعد الشغل . والشغل وهو العمل ، منبع الإيراد قبل تحصيل البذر وأجرة الحارث . وهذا ينتج أن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد ومزاولة الخدمة، ومع أن كد العمل مصدر السعادة الاصلى ، فهو أيضا يعين صاحب الميسرة على تكثير ميسرته بقوة العمل ومضاعفة الهمة حسب الطاقة أزيد مما تساعد خصوبة الأرض عليه لو زرعنا أرضا خصبة وميزنا ما يمكن أن ينسب من إيرادها للعمل وما ينسب للخصوبة منه ، وفرزنا كلا على حدته ، وجدنا محصول العمل أقوى من محصول الخصوبة .

«ودليل ذلك أن الأمة المتقدمة فى ممارسة الأعمال والحركات الكدية ذات الكمالات العملية المستكملة للأدوات الكاملة والآلات الفاضلة والحركة الدائمة قد ارتفعت إلى أعلى درجات السعادة والغنى بحركات أعمالها بخلاف غيرها من الأمم ذات الأراضى الخصبة الواسعة الفاترة الحركة . فإن أهاليها لم يخرجوا من دائرة الفاقة والاحتياج . فإذا قابلت بين أغلب أقاليم أوروبا وأفريقية ظهر لك حقيقة ذلك .

«فمن هذا يظهر أن أساس الغنى مبنى على كثرة الأشغال والأعمال ، فهى مصادر وموارد للأموال ومنابع لأسعد الاقبال» . («مناهج الألباب» ص ٨٧ - ٨٨) .

وبعد أن يطرح رفاعة الطهطاوى مشكلة القيمة فى عمومها ويقرر أن نصيب العمل فى القيمة أكثر من نصيب رأس المال (المجسد فى الأرض وفى الأجور وفى تكاليف الانتاج) ، نراه ينتقل إلى وصف الحالة كما رآها فى مصر فى زمنه فيقول :

«ثم إن المقتطف لثمار هذه التحسينات الزراعية المجتنى لفوائد هذه

الإصلاحيات الفلاحية الناتجة فى الغالب عن العمل واستعمال القوى الآلية والمحتكر لمحصولاتها الإيرادية ، انما هو طائفة الملاك . فهم من دون أهل الخدمة الزراعية متمتعون بأعظم مزية . فأرباب الأراضى والمزارع هم المغتنمون لنتائجها العمومية والمتحصلون على فوائدهـا ، حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء من محصولها له وقع ، فلا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل وعلى حسب ما تسمح به نفوسهم فى مقابلة المشقة . يعنى أن الملاك فى العادة يتمتعون بالمتحصل من العمل . ولا تدفع فى نظير العمل الجسيم إلا المقدار اليسير الذى لا يكافيء العمل ، كما أن ما يصل إلى العمال نظير عملهم فى المزارع أو إلى أصحاب الآلات فى نظير اصطناعهم لها هو شيء قليل بالنسبة للمقدار الجسيم العائد إلى الملاك . فإن المالك يستوفي بعد تصفية حساب مصاريف الزراعة وجميع كلفها ، يأخذ محصولها بتمامه بوصفه إيراداً للأرض وعلفاً للمواشى وأجرة للآلات ، ولا يعطى لأرباب الأعمال والأشغال منها إلا قدرا يسـيرا ، ولا ينظر إلى كون بعض هؤلاء العمال هو الذى حسن الزراعة بشغله واخترع لها طرائق منتجة واستكشف استكشافات عظيمة بتنمية الزراعة وتكثير أشكالها ، فإن حق التمليك ووضع اليد على المزارع مسوغ للملاك ولواضعى الأيدى أن يتصرفوا فى عمليات أملاكهم التصرف التام وأن يعطوا للعمال بقدر ما يظنون أنه من لياقتهم . ويعتقد المالكون أنهم أرباب استحقاق عظيم بسبب التملك وأنهم أولى بالسعادة والغنى مما يتحصل من عمليات الزراعة ، وأن عداهم من أهل الملكة لا يستحق من محصول الأرض شيئا إلا فى مقابلة خدمته ومنفعته المأمور بإجرائها فى حق أرضهم . فيترتب على هذا أن كل من يريد من الأهالى أن يتعيش من الخدمة التى هى العمل ، يصير مضطرا لأن يخدم بالمقدار الذى يتيسر له أخذه من الملاك بحسـب رضائهم ، ولو كان هذا القدر يسيرا جدا لا يساوى العمل ، لا سيما إذا وجد بالجهة كثير من الشغالين فإنهم يتناقصون فى الأجر ويتنافسون فى ذلك لمصلحة صاحب الأرض مع أن الأرض انما يتحسن محصولها بالعمل ، فلا يمكن أن يكون ذلك التحسن والزيادة والخصـب إلا بالعمليات الفلاحية الصادرة من هؤلاء الأجرية الذين تناقصت أجرتهم . كما أن أرباب الأملاك يحتكرون جميع الصنائع لأن الصنائع كلها تسعى وتنهض فى الأشغال

والعمليات التى تستدعيها حاجة الزراعة كالحدادة والنجارة وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة» . («مناهج الألباب» ص ٩٣ – ٩٤) .

بعبارة أخرى فإن رفاعة الطهطاوى يحتج احتجاجا صارخا على قيام حالة الاستغلال البين من جانب الملاك للفلاحين وعامة العمال الزراعيين ويرفض الأساس الاقتصادى الكلاسيكى الذى يقوم عليه توزيع حاصل الزراعة فى النظام الاقطاعى وفى النظام الرأسمالي وهو اعتبار أن الملكية أو رأس المال أساس القيمة فى الإنتاج ، ويطالب باعتبار العمل أساسا للقيمة وتوزيع غلة الأرض بناء على ذلك . وهو يحتج على حرية «التصرف التام» التى يتركها المجتمع للملاك وأصحاب رؤوس الأموال فى أملاكهم وفى عائد هذه الأملاك . وهو أخيرا يحتج على الاعتماد التام على قانون العرض والطلب فى تحديد أجور الفلاحين والعمال . باختصار هو ينقض الأركان الأساسية التى يقوم عليها الاقتصاد الرأسمالى الليبرالى ويطالب بتدخل الدولة لحماية العمال من الملاك أو أصحاب رؤوس ألاموال وذلك بتحديد حد أدنى للأجور باعتبار العمل الأساس الأول للقيمة فى الإنتاج ثم يليه رأس المال . ثم ترتفع نبرة رفاعة الطهطاوى فى التنديد باستغلال الملاك للفلاحين إلى درجة التحذير من القلق الاجتماعى الذى قد يتبلور فى «ثورة الفلاحين» .

«فحديث الزرع للزراع لا يدل على شىء من جواز استحواذ المالك على المحصولات وعدم مكافأة العامل ، ولا يستند فى غبن الأجير إلى أن المالك دفع رأس ماله فى مصرف الزراعة والتزم الانفاق عليها ، فهو الأحق بالاستحواذ على المحصولات الجسيمة ، وأنه الأولى بربح أمواله العظيمة ، فهو الأصل فى التربيح ، وأن عملية الفلاح إنما هى فرعية أنتجها وحسنها رأس المال . فإن هذه التعليلات محض مغالطة .. فمواكسة المالك له فى تقليل أجرته محض اجحاف به ووصف استملاك الأراضى والصرف على الزراعة من رأسمال المالك لا يقتضى كونه يستوعب جل المحصولات ويجحف بالأجير نظرا إلى ازدحام أهل الفلاحة وتنقيصهم للأجر وسومهم على بعضهم بالمزايدات التنقيصية وهذا لا يثمر محبة الأجير للمالك (من يزرع الشوك لا يحصد به عنبا) ، فإن هذا فيه إيذاء بعضهم لبعض وهو ممنوع شرعا» («مناهج الألباب» ص ٩٥ – ٩٦) .

لو استعرضنا تاريخ الفكر المصرى الحديث منذ الحملة الفرنسية لوجدنا أن «مناهج الألباب» لرفاعة الطهطاوى هو أول محاولة للدفع عن أصحاب الجلاليب الزرقاء وعن الطبقة العاملة المصرية بوجه عام . فالكتاب اذن كتاب خطير من حيث أنه عمق كفاح الفكر المصرى فى سبيل الديمقراطية من مجرد البحث عن أشكال الحكم والعلاقات السياسية بين الحاكم والمحكوم إلى البحث عن أركان الديمقراطية الاقتصادية وعن أسس العدالة الاجتماعية .. ولا شك أن راديكالية رفاعة الطهطاوى فى أواخر حياته ، بتركيزها على ضرورة تغيير العلاقات الاقتصادية فى الريف المصرى وبتركيزها على ما كان يصيب الريف المصرى يومئذ من مكننة يبدو أنها كانت تجرى على نطاق واسع نجم عنه اختلال فى التوازن بين العرض والطلب فى سوق العمالة الزراعية ، إنما كانت من الناحية التاريخية ، لو جاز لنا أن نقيس تطور الفكر المصرى على تطور الفكر الأوروبى ، بمثابة فلسفة الطليعة البورجوازية التقدمية الثائرة على الاقطاع وعلى كبار الملاك أكثر منهافلسفة بروليتارية بحتة فلست أحسب أن الطهطاوى كتب ما كتب لتقرأه البروليتاريا المصرية ريفية كانت أو مدنية ، وانما كتبه لاشاعة الوعى بين مثقفى الطبقة الوسطى لتأليبهم على العلاقات شبه الاقطاعية التى كانت تسود الاقتصاد الريفى المصرى بغية دفع عجلة الثورة الصناعية بكافة علاقاتها المدنية إلى الأمام . فمن تجربة الفكر البورجوازى الثائر فى أوروبا منذ الثورة الفرنسية نجد أن تركيز البورجوازية الثائرة على الظلم الاجتماعى اتخذ أول ما اتخذ هدفا له التشهير بالاستغلال الاقتصادى بين البشر فى مجال الزراعة قبل أن يتجه إلى تطبيق هذه الأفكار الراديكالية على الاستغلال الاقتصادى فى مجال الصناعة أو التجارة . وبالفعل أفضى تحرير الفلاحين فى الريف إلى التوسع فى الاستثمار المدنى ، سواء بهجـــرة رؤوس الأموال من الريف إلى المدينة . وقد كان عصر اسماعيل هو البعث الحقيقى لعصر محمد على بعد توقف الحياة فى مصر نحو عشرين سنة تحت حكم عباس الأول وسعيد، مع فارق واحد ، وهو أن البورجوازية المصرية التى نشأت أيام محمد على إنما نشأت فى كنف الدولة ونظام ملكية الدولة لوسائل الإنتاج ، أما فى عصر اسماعيل فقد كان ازدهار الطبقة الوسطى ازدهارا فرديا بالمعنى الليبرالى المألوف فى أوروبا إبان القرن التاسع عشر أى بمعنى انتعاش الاستثمار الخاص فى الاقتصاد المدنى ، الصناعى والتجارى على السواء .

لقد عاصر الطهطاوى الشيخ أيضا إلى جانب ظهور الرأسمالية فى مصر ، بدايات ظهور الارستقراطية المصرية التى أخذت تحل درجة درجة محل الأرستقراطية التركية والأرستقراطية المملوكية ، ولا سيما بفضل سعيد باشا «صديق الفلاح» الذى آثر أن يقطع للمصريين بدلا من الأتراك الأراضى الشاسعة ليخلق لنفسه وقاء قويا يظاهره أمام الباب العالى المتحالف مع الانجليز ، وقد كانت هذه السياسة الاستقلالية سمة من السمات الأساسية لحكم الخديو اسماعيل ولكن ظهور الاقطاع المصرى رغم أنه كان خطوة تقدمية بالقياس إلى الاقطاع التركى المملوكى ، كان شأنه فى ذلك شأن الاقطاع التركى المملوكى بحاجة إلى فكر بورجوازى ثائر يناوئه ويناجزه لأن اقتصاد مصر المدنى ، من صناعى وتجارى ، كان فى صميمه اقتصادا أجنبيا بوجه عام وأوروبيا بصفة خاصة وقد كان وضع العراقيل أمام الارستقراطية المستنيمة إلى الاستثمار الريفى الاستاتيكى التقليدى تركية كانت أو مملوكية أو مصرية عملا وطنيا تحرريا إلى جانب كونه عملا اجتماعيا تقدميا ، لأنه كان من الحوافز التى حفزت كبار الملاك فى مصر إلى الاقدام على الاستثمار المدنى أولا بالمشاركة مع رأس المال الأجنبى ، ثم بالحلول محل رأس المال الأجنبى . وقد كان هذا هو الدور التاريخى لرفاعة رافع الطهطاوى والليبرالية والراديكالية المصرية التى بلغت أقصى مدى لها فى ثورة ١٩١٩ ، ثورة أصحاب الجلاليب الزرقاء وقادتهم من أبناء الاوليجاركية المصرية .

من أجل هذا نجد أن أفكار رفاعة الطهطاوى ، سواء فى مرحلته الليبرالية الباكرة ، أو فى مرحلته الراديكالية المتأخرة ، تتسم بكل السمات التى لازمت الفكر البورجوازى الثورى فى أعقاب كل ثورة صناعية وتجارية فقد كان رفاعة الطهطاوى رسولا من رسل القومية المصرية التى ظهر نبضها الأول فى «تخليص الابريز» ولكنها ما لبثت بعد ثلاثين سنة أن ارتفعت نبرتها فى «مناهج الألباب» حتى غدت كدق الطبول.

كذلك دعا الطهطاوى إلى التسامح الدينى وإلى الأخوة فى الوطن بحرارة واصرار قل أن نجد لهما نظيرا قبل ثورة ١٩١٩ .

كذلك حمل الطهطاوى فى «مناهج الألباب» حملة شعواء على فلسفة الزهد والقناعة والإعراض عن الدنيا باسم الدين ووصفها بأنها بطالة اختيارية وعدها خطرا

اجتماعيا وبيلا ينبغى مقاومته ، ومجد الطهطاوى العمل والادخار وطلب ما للغير واهتم اهتماما بالغا بإبراز فكرة رئيسية هى أن الادخار لا يتعارض مع روح الدين . ومن أقواله المأثورة فى هذا الصدد :

«وقوله ﷺ : لا تحاسدوا أى لا يحسد بعضكم بعضا أى لا يتمنى زوال نعمة غيره ، لأن الحسد حرام لقبحه عند المسلمين وغيرهم .. وليس من الحسد تمنى الإنسان مثل ما للغير لنفسه ، فإن هذا هو الغبطة الممدوحة. » («مناهج الألباب» ص ٩٦) . فرفاعة الطهطاوى عبر فى هذا الكتاب العظيم ، كما عبر من قبل فى «تخليص الابريز» عن خلاصة الفكر الثورى ، من ارازموس إلى برودون الذى ناجز به فلاسفة الطبقة المتوسطة فلاسفة الأرستقراطية ونسفوا به معاقل الاقطاع ومهدوا لظهور المجتمع الجديد القائم على حقوق الإنسان .

فمن أهم المبادىء التى أخذها رفاعة الطهطاوى عن فلاسفة التنوير فى أوروبا وعن فلاسفة الثورة الفرنسية فكرة التسامح بوجه عام والتسامح الدينى بوجه خاص . وهو فى «مناهج الألباب» لا يفتأ يحض المصريين على الأخذ بهذه الفضيلة، الحاكم منهم والمحكوم . أما الحاكم فهو يوجه إليه الخطاب قائلا بعد الاستشهاد بنصائح فنيلون لجورج الثانى ملك انجلترا :

«ومن هذا يعلم أن الملوك إذا تعصبوا لدينهم وتداخلوا فى قضايا الأديان وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم فإنهم يحملون رعاياهم على النفاق ويستعبدون من يكرهونه على تبديل عقيدته وينزعون الحرية منه فلا يوافق الباطن الظاهر فمحض تعصب الإنسان لدينه لاضرار غيره لا يعد إلا مجرد حمية وأما التشبث بحماية الدين لتكون كلمة الله هى العليا فهو المحبوب المرغوب ولذلك كان الجهاد الصحيح لقمع العدو انما يتحقق إذا كان القصد منه إعلاء كلمة الله عز وجل وإعزاز الدين ونصرة المسلمين لا لحيازة الغنيمة واسترقاق العبيد واكتساب اسم الشجاعة وتحصيل الصيت وطلب الدنيا ففاعل ذلك تاجر أو طالب وليس بمجاهد» («مناهج الألباب» ص ٤٠٦) .

وهذا عكس المبدأ السياسى القائل بأن «الناس على دين ملوكهم» وهو يخاطب الجميع بقوله :

«فلا شك فى جواز مخالطة أهل الكتاب ومعاملتهم ومعاشرتهم وإنما المحظور الموالاة فى الدين ..

«وبالجملة فرخصة تدين أهل الكتاب بدينهم مؤسسة على العهود المأخوذة عليهم عند الفتوح الإسلامية وكل مسلم يحفظ العهد لأن العهد فى الحقيقة إنما هو لله تعالى وفى العـادة أن العهد يلتزمه من يعقـده بالطوع والاختيـار فبهذا يجب الوفاء به .. » («مناهج الألباب» ص ٤٠٥) .

وفى مكان آخر يقول إن الأخوة فى الإنسانية تلزم «عباد الله» بالتسامح :

«ثم أن أخوة العبودية التى هى التساوى فى الإنسانية عامة فى حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض التى هى حقوق العباد وهناك حقوق العبودية الخاصة التى هى الأخوة الإسلامية وهى اكتســاب ما يصير به المسلمون إخــوانا على الإطــلاق» («مناهج الألباب» ص ٩٨) .

ثم ينتقل الطهطاوى إلى الأخوة فى الوطن التى تلزم جميع المواطنين بالتسامح :

«ولا مانع أن يعم فى مكارم الأخلاق فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن فى حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلا عن الأخوة الدينية فيجب أدبا لمن يجمعهم وطن واحد التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن واعظامه وغناه وثروته لأن الغنى انما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهى تكون بين أهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعا بمزية النخوة الوطنية فمتى ارتفع من بين الجميع التظالم والتخاذل وكذب بعضهم على بعض والاحتقار ثبتت لهم المكارم والمآثر ودخلت فيما بينهم السعادة بكسب شعائرها ومآثرها فلذلك بين عليه الصلاة والسلام قوله: «المسلم أخو المسلم» بقوله : «لا يظلمه» أى لا يدخل عليه ضرراً فى نحو نفسه أو دينه أو عرضه أو ماله لأن ذلك قطيعة محرمة تنافى الأخوة .

«قال الامام ابن حجر فى شرحه على الأربعين النووية بل الظلم حرام حتى للذمى فالمسلم أولى انتهى وهذا يؤيد ما قلناه من أن أخوة الوطن لها حقوق لا سيما وأنها يمكن أن تؤخذ من حقوق الجوار مما للجار على جاره خصوصا من يقول بأن أهل الحلة الواحدة كلهم جيران .

«قال ابن حجر وتخصيص ذلك بالمسلم لمزيد حرمته لا لاختصاص به من كل وجه لأن الذمي يشاركه في حرمة ظلمه وخذلانه بدفع نحو عدوه عنه والكذب عليه واحتقاره إلا من حيث مغايرة الدين ثم قال ﷺ : «التقوى ههنا» ويشير إلى صدره ثلاث مرات» («مناهج الألباب» ٩٩ – ١٠٠) .

وهكذا أدخل رفاعة الطهطاوي نظرية جديدة على الفكر السياسي والاجتماعي المصري في القرن التاسع عشر وهي نظرية «الأخوة في الوطن» وقد كانت هذه الفكرة جزءا لا يتجزأ من فكرة القومية المصرية ومن فكرة القومية العربية ، التي حلت محل فكرة القومية الإسلامية ، تلك الفكرة التي كانت الامبراطورية التركية والمماليك يستغلونها لإجهاض كل انتفاضة استقلالية في العالم العربي .

ومن أقوى المواضع التي بشر فيها رفاعة الطهطاوي بضرورة التسامح قوله إن كل اضطهاد ديني خروج على الدين ، وهو يجعل التسامح الديني آية التمدن من الناحية المعنوية يقابل في الأهمية انتعاش الثروة القومية الذي هو آية التمدن من الناحية المادية . وفي هذا يقول :

«ويفهم مما قلناه أن للتمدن أصلين (معنوي) وهو التمدن في الأخلاق والعوائد والآداب يعني التمدن في الدين والشريعة وبهذا القسم قوام المملكة المتمدنة التي تسمى باسم دينها وجنسها لتتميز عن غيرها فمن أراد أن يقطع عن ملة تدينها بدينها أو يعارضها في حفظ ملتها المخفورة الذمة شرعا فهو في الحقيقة معترض على مولاه فيما قضاه لها وأولاه حيث قضت حكمته الإلهية لها بالاتصاف بهذا الدين فمن ذا الذي يجترئ أن يعانده ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وحسبنا في هذا المعنى قبل الكرار أما وقد اتسع نطاق الاسلام فكل إمرئ وما يختار فبهذا كانت رخصة التمسك بالأديان المختلفة جارية عند كافة الملل ولو خالف دين المملكة المقيمة بها بشرط أن لا يعود منها على نظام المملكة أدنى خلل كما هو مقرر في حقوق الدول والملل .

« (والقسم الثاني) تمدن مادي وهو التقدم في المنافع العمومية كالزراعة والتجارة والصناعة ويختلف قوة وضعفا باختلاف البلاد ومداره على ممارسة العمل وصناعة اليد وهو لازم لتقدم العمران ومع لزومه فإن أرباب الأخلاق والآداب يخشون

صولة تقدم أهل الفنون والصنائع ويخافون ارتفاع مراتبهم بقوة مكاسبهم فى المنافع وأهل الفلسفة والعلوم الحكيمة النفسية يعتقدون أن الصنائع من المهن والأمور الخسيسة وأرباب الاقتصاد فى الأموال والإدارة يبالغون فى توسيع دائرة المنافع ووسائل العمارة ويتغالون بتكثيرها فى دوائرهم لجباية فوائدهم منها وتيسيرها ويباشرون جمع متفرقها ونظم منثورها ويبحثون عن نشيد كل شاردة وتقييد كل آبدة لأن مصلحتهم تقتضيها وحاكم أغراضهم يرتضيها .» (مناهج الألباب» ص ٩ - ١٠) .

والدعوة إلى التسامح الدينى فى رفاعة الطهطاوى ليست جديدة فيه فقد رأينا كيف أن باريس بهرته فى ١٨٣٠ بما رآه فيها من حرية العقيدة وحرية الشعائر الدينية فذهب يصفها بإعجاب فى «تخليص الابرين» .

ولكن الجديد فى هذا الكلام عن المدنية ، والخطير فيه ، هو أننا لأول مرة نواجه فى العربية مشكلة الثقافتين التى تؤرق المجتمعات الغربية منذ الانقلاب الصناعى حتى اليوم . ورفاعة الطهطاوى لا يعرضها على وجهها المبتذل الذى تعرض به الآن وبعد قرن كامل من التقدم ، على أنها مشكلة التعارض بين الآداب والعلوم أو بين الإنسانيات والدراسات العلمية ، ولكن يعرضها على وجهها الحقيقى الذى تعرفه كل بلاد العالم المتقدم وهى مشكلة التعارض بين المعرفة الكلية والمعرفة الجزئية أو بين الآداب والعلوم من ناحية والتكنولوچيا والفنون التطبيقية من ناحية أخرى . وهو يذكرنا ضمنا بموقف فلاسفة اليونان المتعالى من العمل اليدوى ومن الأعمال المنفعية عامة ، وما شاكله فى الفلسفات المتعاقبة ، ولكنه أيضا يذكرنا ضمنا بقول إدموند بيرك فى كتابه «خواطر عن الثورة الفرنسية» . «أسفاه ! لقد مضى عصر الفروسية وأقبل عصر الاقتصاديين والحاسبين ! » بل إن رفاعة الطهطاوى ينبه إلى تخوف أهل الفكر والمثقفين عامة من سيطرة الرأسماليين أو من يسميهم «أرباب الاقتصاد من الأموال والإدارة» على مقاليد المجتمع بقوة المال الناشىء عن توسعهم فى النشاط الاقتصادى .

فما موقف رفاعة الطهطاوى من هذا الصراع الحضارى الكبير الذى شطر فلاسفة العالم الحديث إلى شطرين لا يزالان يتعاديان إلى اليوم ؟

ان الحل الذى قدمه الطهطاوى لهذه المشكلة لا يدل على نزاهته العقلية فحسب ، ولكن يدل على أنه وجد الحل التقدمى الوحيد لهذه المشكلة . فهو يقول :

«والفضيلة الثانية تؤخذ من قوله ﷺ : «أو علم ينتفع به» أى علم علمه الإنسان لغيره فصار نافعا والعلم النافع مرادف للحكمة المفسرة به فهو ما يوصل إلى الصفات العليا والمناقب السنية ويثمر الثمرات الدنيوية والأخروية ويدعو إلى المكرمة وينهى عن القبيح وهو المراد بقوله تعالى : «ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا» حيث فسر العلماء الحكمة بتفاسير كثيرة ترجع إلى العلم النافع والأفعال الحسنة الصائبة فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم النظرية والعملية يعنى معرفة الحقائق والإقدام عليها بالعلم فجميع العلوم النافعة عقلية ونقلية نظرية وعملية داخلة بهذا المعنى تحت قوله ﷺ «أو علم ينتفع به . » («مناهج الألباب» ص ٤٩) .

وهذا هو الموقف التقدمي الحقيقي لمفكر وقف كما وقف غيره من المفكرين على أعقاب الثورة الصناعية ، فمنهم من خاف من الآلة وظنها شيطانا خبيثا مريدا خرج على الناس من قاع الجحيم ليفسد على البشر دينهم وأمنهم واستقرارهم الاجتماعى وليزعزع فيهم قيم الاخلاق ويحطم ما بنته الأجيال المتعاقبة من حواجز طبقية ، وهؤلاء هم مفكرو الرجعية المتشبثون عن وعى أو غير وعى بالاستقرار الارستقراطى الجزعون أمام زحف الطبقات البورجوازية والطبقات البروليتارية الجديدة لتستولى على مكانها فى المجتمع وقد كان كثير من رجال الدين فى مقدمتهم ، فقاوموا ما استطاعوا كل أنواع العلوم العقلية والعلوم التجريبية ، كما كان كثير من الفلاسفة المحافظين فى طليعتهم ، ينعقون كالبوم على خرائب الحضارة الارستقراطية باسم ضياع التراث الإنسانى وامتهان القيم الفكرية . أما فى الطرف الآخر فقد كان هناك مفكرو البورجوازية المبتذلة من أصحاب نظرية «التقدم» والتفاؤل الرخيص ، الذين رأوا فى الآلة مفتاحا سحريا لباب الجنة الموعودة ، وآمنوا ، وقد بهرتهم الثورة الصناعية والتقدم التكنولوچى العظيم فى القرن التاسع عشر ، بأن الإنسانية تتقدم بقانون جبرى تقدما مطردا ماديــا وعقليا لا رجعة فيه بفضل تقدم العلوم والمخترعات ، بل بدأوا يحلمون بمدن فاضلة على الأرض عمادهـــا سيطرة الإنسان على قــوى الطبيعة وبدأوا يحلمون بظهور السوبر مان .

وقد وقف رفـــاعة الطهطاوى بين هـــذين المعســكرين ، معسكر الرجعية الارستقراطية وخدمها الفكريين ، الذى يتمسح فى الماضى وتراثه ويندب انهيار الفنون

والآداب ويندد بالآلة التى مكننت حياة الإنسان وجعلت من الإنســان مجرد آلة جديدة بلا عقل ولا حكمة ولا ميزان للقيم ، ومعسكر التقدمية البورجوازية التى احتقرت الماضى وتراثه من الغيبيات والفنون والآداب والفلسفة والحكمة والعلم النظرى ونادت بأن العلم العملى هو الدين الجديد الذى لا مكان فيه للغيبيات .

وقف الطهطاوى بين هذين المعسكرين ورفض كليهما ، رفض أن يجزىء وحدة الإنسان إلى روح ومادة ، رفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة الإنسانية على أساس روحانى بحت ، ورفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة الإنسانية على أساس مادى بحت . كذلك رفض أن يفتت وحدة المعرفة إلى كلى وجزئى ونظرى وعملى كما رفض أن يفتت وحدة المعرفة إلى معرفة انسانية ومعرفة طبيعية . رفض أن يفصل الإنســان عن الطبيعة ، ورفض أن يفصل الطبيعة عن الإنسان . فبنى دعوته على أن كل علم وكل فن وكل فكر وكل نشاط بشرى لا غناء عنه فى بناء الإنسان ، لا فرق فى ذلك بين العقلى والنقلى وبين الفكرى والمادى وبين النظرى والعملى وبين الجميل والنافع ، كلها وجوه من المعرفة تحقق التكامل الإنسانى والسعادة الإنسانية .

فرفاعة الطهطاوى إذن كان نموذجا راقيا للمفكر البورجوازى الذى وقف فى عناد فى وجه أعداء التقدم العلمى والمادى دون أن يستسلم للأسطورة البورجوازية التى شاعت فى أيامه بأن العلم والمادة هما كل مقومات الحياة . فهو القائل لأبناء جيله : «واعلم أن كل العلوم شريفة ولكل علم منها فضيلة والإحاطة بجميعها أمر محال» («مناهج» ص ٥٠) . وقد أعلن هذا الرأى فى زمن كانت فيه وجهة النظر الرسمية بين أضرابه من علماء الأزهر تحتقر العلوم الوضعية والعلوم الزمنية عامة وتنظر فى تخوف إلى تسلل التاريخ والجغرافيا والفيزياء والكيمياء وما إليها إلى صحن الأزهر ، ومع أن الطهطاوى فى ترتيبه للعلوم من حيث الأهميــة وضع علوم الدين والآداب فى رأســها إلا أنه فى الوقت نفسه حمل حملة عنيفة على عزل أى فرع من فروع المعرفة عن الحياة وعن المجتمع ، أو كما نقول اليــوم ، حمل حملة عنيفة على «العلم للعلم» و «الفن للفن» و «الدين للدين» بل و «الأخلاق للأخلاق» ، وأى طلب للمعرفة لذاتها ، فعنده أن المعرفة لا قيمة لها إلا إذا كانت فى سبيل الحياة وفى سبيل المجتمع ، وهذا هو الجديد فى الطهطاوى منذ «تخليص الإبريز» فهو قد تطور من الليبرالية المطلقة إلى مذهب المنفعة

الذى استوعبه عن فلاسفة «المنفعة» من بنثام إلى جون ستيوارت مل وهو يبنى رأيه على أن الوجود المدنى خاصة ملازمة للإنسان فيقول :

«وبيان ذلك أن الإنسان من بين جميع الحيوان لا يكتفى بنفسه فى تكميل ذاته ولابد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى تتم حياته طيبة ويجرى أمره على السداد ولذا قال الحكماء إن الانسان مدنى بالطبع أى هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الإنسانية فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره فهو لذلك مضطر إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ويحبهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته وهو يفعل أيضا به مثل ذلك فإذا كان ذلك كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلى وتعاطى ما يرى الفضيلة فى غيره فاذن القوم الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات فى الجبال وإما ببناء الصوامع فى المفاوز وأما بالسياحة فى البلدان للدروشة لا يحصل لهم شئ من الفضائل الإنسانية المدنية المعهودة التى عددناها وذلك أن من يخالط الناس ويساكنهم فى المدن لا تظهر فيه هذه الفضائل من العفة والنجدة والسخاء والعدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التى ركبت فيهم بالنسبة للخيرات المدنية والمنافع العمومية عاطلة لأنها لا تتوجه إلى خير ولا إلى شر بالنسبة للعموم فإذا تعطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بالنسبة لقصور صفاتهم عليهم وعدم عودها بالمنفعة على غيرهم بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء.» («مناهج الألباب» ، ص ٢٥ – ٢٦) .

وإنك لتحس وأنت تقرأ هذا الكلام إنك تقرأ صفحات من كتاب أرزاموس الشهير «دليل الجندى المسيحى» ، فهذه الثورة الفكرية على نظرية الزهد والنسك وكافة وجوه الرهبانية أو ما يسمى فى اللغات الأوروبية Monasticism أى حياة الدير. لم تكن ثورة القرن التاسع عشر بالذات ولا ثورة البورجوازية الصناعية بالذات ، بل كانت معركة رهيبة دارت رحاها فى الانتقال من حضارة الاقطاع السائدة فى العصور الوسطى إلى حضارة البورجوازية الناشئة فى عصر الرينيسانس ، فزخرت الآداب الأوروبية منذ القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر بالسخرية من الرهبان والرهبانية وبتسفيه علاقة الدين بالرهبانية ، وكانت الحجة الرئيسية فى هذه الحملة المنظمة هى أنه لا خير

فى دين أو علم أو فن أو أدب أو فضيلة أو أى شئ لا ينفع الناس : ولم يكن الثوار على مذهب الزهد من البروتستانت أو أعداء الكثلكة وحدهم ، فقد شارك فى هذه الحملة أئمة فلاسفة الكاثوليكية وفى مقدمتهم الفيلسوف أرزاموس والفيلسوف توماس مور فتقدموا الحركة الإنسانية ، حركة الهومانزم معلنين أن الدين لا يتعارض مع الدنيا كما كان يزعم النساك طوال العصور الوسطى بل على العكس من ذلك فهو دليل الإنسان لكسب الدنيا والآخرة ، هذه الثورة الفكرية التى اشتعلت فى أوروبا بين ١٣٠٠ و ١٦٠٠، بين تشوسر ورابليه ، واستقرت تعاليمها فى مطلع عصر النهضة الأوروبية ، فكانت من أهم العوامل التى اكتسحت العوائق القائمة أمام التقدم المادى الذى كانت تنادى به البورجوازية ، كانت لا تزال بحاجة إلى بشير يبشر بها فى مصر فى القرن التاسع عشر ، وقد كان الشيخ حسن العطار : أستاذ رفاعة الطهطاوى ، أول من بشر بها فى الأزهر متأثرا بأفكار الفرنسيين ثم حمل الرسالة عنه تلميذه العظيم .

والطهطاوى حين يهاجم نظرية الدين للدين إنما يقرنها بالكسل وقعود الهمة وإيثار التسول على العمل ، لا بخلوص حقيقى لذات الدين ، وهو يهاجم الكسل على أنه أكبر معطل للإنتاج وأكبر معوق لنمو الثروة القومية ، فيذكرنا بأن بونابرت وجه اهتماما خاصا لمكافحة هذه البطالة الاختيارية :

«ولهذا لما تغلبت الفرنساوية على الديار المصرية لحوا أن بها كثيرا من الكسالى القادرين على الاشتغال الذين يؤثرون السؤال على الأعمال ويلحون فى الطلب فحنق حاكمهم من ذلك ونشر قانونا مشتملا على خمسة بنود :

«البند الأول : جميع الناس الذين يسألون فى الطريق ويطلبون الحسنة منهم يصير القبض عليهم وحضورهم أمام ضابط مصر ثم يتوجهون إلى سجن القلعة ما لم يكونوا من أصحاب العاهات كالعميان والعرجان والعاجزين عن الأشغال .

«البند الثانى : كل ملة من الإسلام والنصارى من أروام وقبط وشوام ومن اليهود أيضا تعمل من الآن فصاعدا حانوتا لقبول جميع العميان والعرجان والشحاذين العاجزين عن الشغل يكون معدا لهم .

«البند الثالث : كل رئيس ملة يلزم بلوازم حانوته وكل مصاريف الحانوت من نفقة الأكل والشرب وخلافه تقرر على أهالى الملة المذكورة .

«البند الرابع : فى مدة تدبير الحوانيت وترتيبها يأمر كل كبير ملة بجمع كل فقراء ملته ويرضيهم ويعطيهم لوازم الاكل والشرب والسكنى إلى حد انتهاء تدبير الحوانيت المذكورة واستكمالها .

«البند الخامس : يجب على كبير كل ملة أن يتبصر فى أمر تدبير الحانوت لملته ويأخذ الأمر اللازم لذلك من شيخ البلد ويسعى فى اتمامه .» («مناهج الألباب» ص ٤٨).

والحانوت المشار إليه فى قانون منع التسول الذى أصدره بونابرت هذا هو ما نسميه اليوم ملجأ العجزة . وهذه ليست أول مرة يتصدى فيها رفاعة الطهطاوى لأمثال هذه الإصلاحات الاجتماعية ، ففى «تخليص الإبريز» أكثر من فصل عما رآه الطهطاوى فى فرنسا من مؤسسات خيرية لإيواء العجزة بجميع أنواعهم . ولكن الطهطاوى يسوق هذا القانون لاظهار الخطر الاجتماعى الناجم عن البطالة الاختيارية أيا كان نوعها . وهو يعد العمل كما يعد العلم شرفا وضرورة اجتماعية وعاملا اقتصاديا لازما لزيادة الإنتاج والثروة القومية .

وجزء لا يتجزأ من فلسفة الزهد التى قاومها رفاعة الطهطاوى النظر إلى الدنيا على أنها مجرد معبر إلى الآخرة ، وبالتالى النظر إلى المال على أنه اقبال على الدنيويات يتعارض مع غاية الدين الأولى ، وقد كانت هذه الفلسفة الروحانية من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد البورجوازى فى أوروبا . ومن هنا نجد اهتمام رفاعة الطهطاوى بإبراز معنى مهم وهو أن الاقبال على المال والدنيا لا يتعارض مع الدين بل على العكس من ذلك يقوى دعائمه لأنه يقوى دعائم المجتمع كما ينمى شخصية الفرد ويوطد فيه الإحساس بالكرامة والاستقلال . وهو يخاطب أصحاب فلسفة الزهد باللغة الوحيدة التى يفهمونها فيقول :

«قال مجاهد : الخير فى القرآن كله المال ، فقوله تعالى : «إنه لحب الخير لشديد» ، يعنى المال ، وأحببت حب الخير عن ذكر ربى يعنى المال ، وقوله تعالى «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا» ، يعنى مالا ، وقال تعالى عن شعيب : «إنى أراكم بخير» ، أى بمال وغنى ، وإنما سمى الله المال فى القرآن خيراً إذا كان فى الخير مصروفا لأن ما أدى إلى الخير فهو فى نفسه خير» : («مناهج الألباب» ص ٢٧) .

ويضيف الطهطاوى إلى ذلك أن كل ما ورد فى نصوص الدين عن ذم المال قصد به الاكتناز أو الادخار فى غير طائل ، فالمال إذن لا دنس فيه كما يزعم الزهاد والنساك ورجال الدين الذين ينشرون القناعة ومعها قعود الهمة بين الناس ليمكنوا للسادة من الاستمرار فى استغلال المواطنين وهذه الحجج التى يسوقها الطهطاوى دفاعا عن المال وعن الدنيا تذكرنا بكل ما قاله ارازموس فى «دليل الجندى المسيحى» فى إعتاب الرينيسانس وأصبح من بعده جزءا لا يتجزأ من الفكر البورجوازى الغربى . فارازموس قبل الطهطاوى استخدم الحجج الدينية ليثبت للعالم المسيحى أن الدنيا لا تتعارض مع الدين ، وأن المال لا دنس فيه بشرط أن ينفق فى وجوه «البر» و «العلم» و «تربية البنين» كما يقول الطهطاوى .

ومن أراد أن يتتبع معارك هذه الحرب الضارية التى نشبت بين مفكرى الكنيسة وكهنوتها المظاهرين للاستقرار الإقطاعى فى العصور الوسطى الأوروبية وبين مفكرى البورجوازية النامية حول موقف الدين من المال ومن الاستثمار ، فليقرأ كتاب الأستاذ تونى «الدين ونشأة الرأسمالية» ، ففيه يرى الصراع سافرا بين القوى المحافظة التى كانت تخشى أن يؤدى نمو الطبقات البورجوازية إلى زلزلة النظام الاقطاعى فحاربت مبدأ الادخار ومبدأ الاستثمار بل وحاربت «المادة» عامة، وبين القوى الرأسمالية التى كانت يومئذ قوة تقدمية تدافع عن حق الانسان فى الحياة والتقدم .

من كل ما تقدم يتبين أن رفاعة الطهطاوى كان اماما من أئمة الفكر البورجوازى المستنير فى القرن التاسع عشر ، ولا سيما حيث يهاجم نظريات «الكفاف» التى تحول دون تراكم رأس المال اللازم لعمليات الاستثمار ولكن المتأمل لبقية أركان فلسفته الاقتصادية والاجتماعية لا يسعه إلا أن يشتبه فى أن رفاعة الطهطاوى كان على صلة بالتيارات الفكرية الثائرة على الليبرالية البورجوازية المطلقة ، وأنه كان مطلعا على مختلف المذاهب الاشتراكية المثالية التى كان يعج بها القرن التاسع عشر [1] .

---

(١) النصان المستعملان هما :

(أ) كتاب «تخليص الأبريز في تلخيص باريز» أو «الديوان النفيس بايوان باريس» رحلة العالم العلامة المشاركة النحرير الفهامة المرحوم رفاعة بك بدوى رافع الطهطاوى رحمه الله آمين آمين . طبع على ذمة مصطفى فهمى الكتبى بجوار الأزهر سنة ١٣٢٣ هـ و ١٩٠٥ م دار التقدم بشارع محمد على بمصر» . (٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط) .

(ب) كتاب «مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية» تأليف أوحد زمانه ونادرة عصره وأوانه المجد فى نفع وطنه بنشر المنافع المرحوم الأمير المعظم رفاعة بك رافع ناظر قلم ترجمة وأعضاء مجلس القومسيون طبعة ثانية عني بتصحيحها طبقا للنسخة المطبوعة بدار الطباعة الأميرية الكبرى حقوق الطبع محفوظة لحفيد المؤلف السيد محمد رفاعة مطبعة الرغائب بشارع المنجلة بالقرب من الحمزاوى بمصر ١٣٣٠ - ١٩١٢» (٤٥٠ صفحة من القطع الكبير) .

الباب السابع

أحمد فارس الشدياق

١ - أحمد فارس الشدياق

كانت حياة أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥ - ١٨٨٧) حياة عاصفة : وكان مصدر القلق فيها شخصية الشدياق نفسه ، فقد كان رجلا فياض الحيوية ، كثير التنقل ، لاذع السخرية إلى حد المرارة ، كثير الصدام بالناس ، ولكن قلقه الفردى ، لم يخالطه قلق سياسى أو اجتماعى ملحوظ يمكن أن تخرج منه فلسفة سياسية أو اجتماعية متماسكة . ولذا فقد تركزت قدرته في مراجعة القيم الأخلاقية والدينية الشائعة فى عصره كما تركزت فى هجائه لكل سلوك شخصى أو اجتماعى شاذ أو حكم عليه الشدياق بالشذوذ ، وكان أول هدف لهجـــائه الرهبان والمنافقين من رجـــال الدين ، ولا سيما المسيحيين منهم ، ولكن سخريته المريرة تجاوزت الرهبنة والنفاق الدينى وامتدت إلى غير ذلك من وجوه الحياة فى مختلف البلاد .

وقد ولد الشدياق بقرية عشقوت بلبنان [١] لوالدين من فقراء الموارنة ، وانتقلت به أسرته إلى قرية الحدث بالقرب من بيروت فى ١٨٠٩ وكانت علة فقر أبيه كما شرحها هو إسراف أبيه فى الجود من ناحية واشتراكه فى فتنة فاشلة لخلع أحد أمراء الدروز من ناحية أخرى ، مما جر عليه النكبات ، ففر إلى دمشق حيث مات ، تاركا فارس الشدياق فى ضنك شديد وقد توقف تعليم فارس الشدياق الرسمى عند المرحلة الأولى ، واشتغل «بالنساخة» فى حياة أبيه أولا عن هواية ، ثم من باب الاحتراف بعد وفاته ، ولكن الشدياق لم يلبث أن ضاق بهذه الحرفة لقلة ما كانت تدر عليه فانصرف عنها إلى التجارة ، فكان يجول بالأقمشة على حمار ، ثم ما لبث أن ضاق بالتجارة فعاد إلى النساخة ، ثم ضجر منها واشتغل بتدريس التلاميذ فى بيوتهم ، ولكنه فشل فيها ، فعاد إلى النساخة مرة أخرى . ثم نزح إلى مصر فرارا من الضنك والظلم بعد أن فسد ما

---

(١) الدكتور محمد أحمد خلف الله : «أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية» ، مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٥ .

بينه وبين قومه من علاقات ، فقد كان له أخ يدعى أسعد تحول من ملة الموارنة إلى المذهب الإنجيلى فوجد فى بلاده عنتا شديداً انتهى بزجه فى السجن حيث مات ، فجاهر فارس الشدياق بالتنديد بهم وأعلن عليهم الحرب عوانا فطاردوه ، فاحتمى بالإرسالية الأمريكية فى بيروت ، فأجاره المبشرون الأمريكيون وأوفدوه إلى مصر ليعلم فى مدارسهم بها ، وهكذا هبط فارس الشدياق القاهرة فى عهد محمد على .

وفى مصر انتظمت أمور الشدياق على نحو ما بما باشر من أعمال ، فقد ترك «خرج» البائع الجوال ، واشتغل كاتبا شاعرا فى حاشية أحد السراة ، واشتغل بالصحافة فشارك فى تحرير «الوقائع المصرية» التى كان يشرف عليها رفاعة الطهطاوى ، ويرى الدكتور ابراهيم عبده فى «أعلام الصحافة العربية» أن الطهطاوى هو الذى اجتذبه إلى هذا الميدان ، وأن الشدياق تتلمذ على الطهطاوى ، وفى «أعيان البيان» للسندوبى أنه تتلمذ أيضا على الشيخ محمد شهاب الدين أيام تعاونه فى تحرير «الوقائع المصرية» ، كذلك علم الشدياق اللغة العربية للتلاميذ وللأجانب فى بيوتهم وفى مصر تزوج الشدياق من أسرة سورية تقيم بمصر تعرف بأسرة الصولى على ما ورى چورچى زيدان فى «مشاهير الشرق » وأنجب «فائز» و «سليم» ، أما فائز فقد مات أثناء إقامة الشدياق فى لندن واستقر سليم فى انجلترا .

وفى ١٨٣٤ سافر الشدياق إلى مالطة تحت رعاية المبشرين الأمريكيين وكان راتبه منهم فى مالطة يتجاوز راتبه منهم أثناء إقامته فى مصر ، وفى مالطة أقام مع زوجته أربع عشرة سنة ، يبدو أنه لم يكن فيها سعيداً وفى مالطة كان عمله الرئيسى ما يسميه «تعبير الأحلام» أى تفسير الأحلام ويقصد بذلك تفسير الدين المسيحى وما ورد فى الكتاب المقدس من قصص الأنبياء ومن رؤى المرسلين ، ويبدو أنه كان يخالف المبشرين فى تفسيراتهم مما دعا أحدهم إلى أن يصارحه قائلا : «إذا كان تعبير الأحلام غامضا مبهما كالأحلام ، فلا موجب لإستخدام معبرين وتكليف النـــاس قراءة ما لا يفهم» ، وهنا يسخر منه الشدياق مذكرا إياه أن بلادنا هى «معدن الأحلام ومنبت التعبير» ، ولولا الشرق لما كان للغرب من أمر دينهم شئ . كذلك درس الشدياق اللغة

العربية فى «مدرسة جامعة يعلم فيها الفنون واللغات» وكان يصحح أيضا تجارب الطبع، ويؤلف ويصنف ، وإذا صدقنا چورچى زيدان ، لا يكاد يوجد كتاب مطبوع فى مطبعة مالطة إلا كان هو مؤلفه أو مترجمه أو مصححه ، وأهم من كل هذا أن الشدياق وهو فى مالطة بدأ فى ترجمة الكتاب المقدس من الانجليزية إلى العربية . وهنا تدخل أحد المطارنة من الشام هو اثناسيوس الحلبى التتونجى ، صاحب كتاب «الحكاكة فى الركاكة» وأوعز إلى اللجنة الانجليزية القائمة بهذا المشروع أن تصدى الشدياق لهذا العمل مفسد للدين ، ففوضوا إلى المطران هذا العمل بدلا من الشدياق ، فلما علم الشدياق بما كان أعلن عليه حربا عوانا وشكك فى علمه حتى نحته اللجنة عن القيام بالترجمة . واستدعى الشدياق إلى انجلترا لإتمام ما كان قد بدأه .

وفى انجلترا أقام الشدياق فى قرية صغيرة إقامة الكادح ، أو إقامة الراهب أو المنفى ، يترجم «الكتاب المقدس» ويراجع وراءه رجل يسمى الدكتور لى ، فلما ضاق بهذه القرية المعزولة عن الحياة حيث لا بهجة ولا لهو ، انتقل إلى كامبريدج ومشارفها ، ولكنه لم يلبث أن ضاق بها أيضا ويبدو من كلامه فى «الساق على الساق» [1] أنه كره كامبريدج لمشاحنات نسائية كانت تقوم بينه وبين طلاب الجامعة، وهو يستعمل الاصطلاح الانجليزى فى وصف البنات الوافدات على مدينة الجامعة لإرضاء طلابها من أبناء اللوردات ، فيقول : «فلهذا كانت مشايخنا الطلبة ينظرون من زواية عدد أهل البلد نظرة الهرة التى يؤخذ منها جراؤها . فمن ثم ترحل الفارياق عن هؤلاء السنانير وهراتهم» فانتقل الشدياق إلى لندن وأقام فيها شهرا ، ثم لحق بزوجته فى مالطة ، وكانت الهيئة التبشيرية التى يعمل لحسابها قد اشترطت ألا تصحبه أثناء إقامته فى انجلترا لترجمة «الكتاب المقدس» وفى مالطة عاد الشدياق على مضض إلى تدريس

---

(١) الطبعة التى استخدمها هى : «الساق على الساق فى ما هو الفارياق» أو «شهور وأعوام فى عجم العرب والأعجام» تأليف أحمد فارس الشدياق صاحب الجوائب الجزء الأول والجزء الثانى عنى بطبعه مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية بأول شارع محمد على بمصر القاهرة مطبعة الفنون الوطنية بشارع كوبرى قصر النيل «٤٢» .

اللغة العربية فى جامعة الجزيرة ثم عاد إلى انجلترا لإستئناف الترجمة بعد أن اشترط على الهيئة التبشيرية أن يصطحب معه زوجته وحصل من الهيئة على إذن بذلك .

وفى أثناء هذه الاقامة الأخيرة بمالطة زار الشدياق تونس للمرة الثانية قبل عودته إلى انجلترا ، وصحبته فى تلك الزيارة زوجته ، أما الزيارة الأولى فقد كانت أثناء عطلة من عطلات الصيف أيام اشتغاله فى مالطة ، ونظم فى أحمد باشا والى تونس بعد عودته إلى مالطة قصيدة يمدحه فيها فجاءه العطاء ، وفى المرة الثانية أنشأ أيضا قصيدة مماثلة وبعث بها إلى الوالى فجاءته دعوة الوالى لزيارة بلاده ، وهناك كافأه على شعره خير مكافأة .

وفى انجلترا عاد الشدياق إلى قريته الأولى ولكنه لم يلبث أن ضاق بها وضاقت بها زوجته ، وفيها فقد ولده «فائز» الذى مات كما يقول لعدم وجود الأطباء الأكفاء فى بلدة الفلاحين ، فطالب بالانتقال إلى كامبريدج فأقرته اللجنة على ذلك ، وفى كامبريدج أتم ترجمة التوراة ، ثم زار أكسفورد راجيا أن يجد فيها عملا فلم يوفق إلى شئ لأن الانجليز فى جامعاتهم كما ذكر فى «الساق على الساق» يقدمون ابن البلاد مهما كان جاهلا على الأجنبى مهما كان عالما فى تدريس اللغات . فلم يبق أمام الشدياق إلا أن يعود بزوجته إلى مالطة ، وكانا راغبين عن ذلك ، فقرر تقديم استقالته إلى سكرتير حاكم الجزيرة .

وجاءه الفرج ، فقد وافقت جمعية ترجمة التوراة على أن يقوم الشدياق بتصحيح تجارب الطبع ، ووافقت على اشتراطه أن يقيم فى باريس أثناء أدائه لهذا العمل ، فقد كان من ناحية يبغى تعلم الفرنسية ، ومن ناحية أخرى «لما شاع عند الناس أن هواء باريس أصح من هواء لندرة ، وأن المعيشة فيها أرخص والحظ أوفر وأن الفرنسيين أبش من الانجليز وأبر .. وأن لغة العرب عندهم أكثر نفعا وأشهر ، وغير ذلك من الأوهام التى تدخل أحيانا فى رؤوس الناس ولا تعود تخرج إلا مع خروج الروح» (١) .
وفى باريس أقام الشدياق وزوجته سنتين ونصف سنة ، كثرت أثناءهما زياراته للندن

(١) «الساق على الساق» .

حتى نكر أنه تمم العشرين زيارة ، ولا يعلم كيف عاش الشدياق وزوجته فى باريس رغم ضآلة موارده فهو يذكر لنا أنه كان يدرس العربية مقابل تعلمه الفرنسية ، وهو يذكر لنا أنه نظم القصائد فى مدح أشراف المسلمين والنصارى، فى «السلطان الآنى» وفى ولى باشا سفير تركيا فى باريس وفى نامق باشا وفى محمد على باشا «ولم تنتج إحداها سلبا ولاايجابا» [1] وضاقت زوجته ذرعا بالحياة فى باريس فأصرت على العودة إلى مصر أو الشام أو تونس ، فأرسلها الشدياق إلى استانبول مع أصغر أبنائها بخطاب توصية إلى سامى باشا هناك فأكرم ابنه صبحى بك وفادتها ، وبقى الشدياق وحده فى باريس ويبدو أنه عاش فى هذه الفترة حياة الأفاقين المغامرين . لأنه تعلم لعب الورق «وصار إلى زمرة المقامرين» كما ورد فى «الساق على الساق» .

ولم يجد الشدياق مخرجا من هذه الحياة المضجرة إلا بالرحيل إلى استانبول فى ١٨٥٥ ، وقد كان على صلة بالوزير سامى باشا ، تعرف إليه فى مالطة ، ورافقه هنا وهناك . وفى طريقه إلى استانبول طلبت لجنة ترجمة الكتاب المقدس إلى الشدياق العودة إلى إنجلترا لاستئناف عمله فى ترجمة الكتاب فى انجلترا ذاتها ، فمر بباريس وأقام فيها أياما ثلاثة قابل فيها الوزيرين رشيد باشا وسامى باشا ، وفى لندن نظم قصيدة مدح فيها الخليفة السلطان عبدالمجيد وبعث بها إلى رشيد باشا فرفعها هذا إلى السلطان عبدالمجيد فنالت القبول ، وعين السلطان الشدياق فى ديوان الترجمة السلطانى وبذلك سافر إلى استانبول حيث استقرت أموره نهائيا ، وفى استانبول اشتغل الشدياق بالترجمة وبالتصحيح فى المطبعة السلطانية ، وبنشر الآثار الأدبية القديمة ، كما اشتغل بالصحافة وأنشأ جريدة «الجوائب» فى ١٨٦٢ للدفاع عن الباب العالى والعالم الإسلامى عامة ، وكانت جريدته تطبع أولا فى المطبعة السلطانية ثم أنشأ لها مطبعة خاصة بها نبعت منها دار نشر ، واشتهرت «الجوائب» فى العالم الإسلامى كله واهتمت بها صحافة باريس ولندن أيضا ، وقد ربطت «الجوائب» بين الشدياق وبين بعض الولاة ورجال السياسة فكانوا يصلونه بالهدايا والعطايا مقابل

(١) «كشف المخبأ» الطبعة التى استخدمها : «الواسطة فى معرفة أحوال مالطة» و «كشف المخبأ عن فنون أوروبا» تأليف العلامة الرحالة إمام الأدب محيى لغة العرب ، النحرير المحقق . الجهبذ المدقق . الشاعر المفلق . سحاب الفضل المغدق . أحمد أفندى فارس صاحب التآليف المأثورة . صاحب الجوائب المشهورة . الطبعة الثانية طبع فى مطبعة الجوائب قسطنطينية «سنة ١٢٩٩» .

خدماته ، ومنهم السلطان عبدالعزيز الذى اتخذ من «الجوائب» داعية للسياسة العثمانية، ومحمد الصادق باشا باى تونس وإسماعيل باشا خديو مصر . فلما عزل الخديوى إسماعيل وقف الشدياق بجانبه ودافع عنه رغم ضغوط الحكومة التركية عليه ليهاجمه . فعطلت الجوائب ستة شهور بشبب موقف الشدياق من الخديوى المعزول . كذلك وقف الشدياق بجانب الخديو توفيق إبان الثورة العرابية فهاجم تلك الثورة وأذاع منشور الباب العالى ضد العرابيين .

وقد اعتنق فارس الشدياق الإسلام على الأقل نتيجة لعلاقاته المضطربة مع رجال الدين المسيحيين وما كان من اضطهاد الموارنة لأخيه ثم له ، وسمى فسه «أحمد فارس الشدياق» . واتخذ فارس الشدياق لنفسه اسما مستعارا هو «الفارياق» ، مكونا من بعض اسم «فارس» ومن بعض اسم «الشدياق» .. وكان يسمى زوجته بناء عليه «الفارياقية» أما أهم أعماله فهى «الساق على الساق فيما هو الفارياق» ، وقد صدرت الطبعة الأولى في باريس عام ١٨٥٢ . والثانية فى مصر ، طبعتها المكتبة التجارية والثالثة فى مصر عام ١٩١٩ . وله أيضا «الواسطة فى معرفة أحوال مالطة» و«كشف المخبأ عن فنون أوروبا» وقد طبع عام ١٨٥٤ على نفقة أحد وزراء تونس ، وقد نشر هذان الكتابان معا فى استانبول عام ١٧٨٢ (١٢٩٩هـ) وهى الطبعة الثانية ، بمطبعة الجوائب . وله أيضا «الجاسوس على القاموس» و«سر الليال فى القلب والإبدال» ، وقد طبع منه الجزء الأول فى سنة ١٨٦٦ على نفقة أحد وزراء تونس أيضا . وله أيضا «منتهى العجب فى خصائص لغة العرب» وقد احترق أكثره ، فنشر ما بقى منه فى فصول فى «الجوائب» وهذا موجز عن حياة «صقر لبنان» كما يسميه مارون عبود فى كتابه عنه الصادر بهذا الاسم . ومن أهم المراجع عنه «مشاهير الشرق» لجورجى زيدان . «أعيان البيان» للسندوبى ، و«فارس الشدياق» لبولس مسعد ، و«أعلام الصحافة العربية» للدكتور إبراهيم عبده و«رواد النهضة الأدبية» لمارون عبود ، و«الآداب العربية فى القرن التاسع عشر» للأب لويس شيخو اليسوعى ، وأحدث ماكتب عنه كتاب الدكتور محمد أحمد خلف الله «أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية» (١٩٥٥)، وهو سلسلة من المحاضرات ألقاهـــا المؤلف على طلبة معهد الدراســات العربية العالية بالقاهرة .

٢ - الثورة على الكهنوت ونظام الأسرة

كان طبيعيا فى كاتب من طراز فارس الشدياق تعرف على الحضارة الأوروبية بفضل إقامته المديدة فى انجلترا ، ثم فى باريس ، أن يدون لنا ملاحظاته عن الحضارة الأوروبية كما شهدها وكما فهمها من قراءاته . والحق أن «الساق على الساق» و«كشف المخبأ عن فنون أوروبا» فيهما كل ما أن نلتمسه من آراء وملاحظات فى هذا السبيل ، ومنها نستطيع أن نستخلص وجهة نظره فى مختلف وجوه الحضارة الأوروبية .

وإذا ما تأملنا هذين الكتابين وجدنا أنفسنا بازاء نفسية وعقلية تختلف كل الاختلاف عن نفسية رفاعة الطهطاوى وعقليته ، بل وجدنا أنفسنا بازاء نفسية وعقلية تناقض نفسية الطهطاوى وعقليته على خط مستقيم ، ورغم أن كليهما ثائر على ما وجده من قيم سائدة فى بيئته الأولى . فالطهطاوى جاد كل الجد والشدياق ماجن كل المجون ، والطهطاوى متفتح لكل جديد رآه لايصدر عليه حكما إلا ما يشير به العقل والمنطق . والشدياق يحمل معه اينما انتقل مشاكله الخاصة وآراءه ومعتقداته الشخصية ومسلماته الموروثة وغير الموروثة ويلون كل ما وقعت عليه عينه أو انتهى إلى أذنه بأحكامه الذاتية قبل أن يعرضه عرضا موضوعيا ، والطهطاوى شديد الاهتمام بالقيم الإنسانية والاجتماعية والسياسية ، أما الشدياق فأهم ما يشغله المشاكل الفر ية والسلوك الفردى ولا يتنبه إلى شيء كثير من المشاكل العامة إلا مشكلة الأخلاق الدينية، كذلك نستطيع أن تلمس أن كلا من هذين الكاتبين الكبيرين كان يتحرك فى بيئة تختلف تماما عن البيئة التى تحرك فيها الآخر ، فبينما نجد الطهطاوى لا يخالط إلا أهل العلم والفضل نجد الشدياق يعرض نفسه لمعاشرة مستويات مختلفة لا نستبعد منها حثالة المجتمع .

لم يكن غريبا إذن أن تكون انطباعات فارس الشدياق عن الحضارة الأوروبية

مختلفة كل الاختلاف عن انطباعات رفاعة الطهطاوى ، فالشدياق مثلا يحدثنا فى فاتحة «الساق على الساق» أن من موضوعات كتابه وصف أحوال النساء :

«والأمر الثانى ذكر محامد النساء وغرامهن فمن هذه المحـامد ترقى المـرأة فى الدراية والمعـارف بحسب اختلاف الأحـوال عليها كما يظهر مما أثر عن الفارياقية ، فإنها بعد أن كانت لا تفرق بين الأمرد والمحلوق اللحية وبين البحر الملح وبحر النيل تدرجت فى المعارف بحيث صارت تجادل أهـل النظر والخبرة وتنتقد الأمور السياسية والأحـوال المعاشـية والمعادية فى البلاد التى رأتها أحسـن انتقاد، فإن قيل إنه قد نقل عنها ألفاظ غريبة غير مشـهورة لا فى التخـاطب ولا فى الكتب فلا يمكن أن تكون قد نطقت بها . قلت إن النقل لا يلزم أن يكون بحروفه وإنما المدار على المعنى . ومن تلك المحـامد أيضا حركـات النسـاء الشـائعة وضروب محاسنهن المتنوعة التى لم يتصور منها شىء إلا وذكـرته فى هذا الكتاب لا بل قد أودعته أيضـا معظم خـواطرهن وأفكـارهن وكـل ما اختص بهن . («الساق على السـاق» ج١/٣) .

وحكاية لغة زوجته «الفارياقية» هذه التى تشـير إليها ، إنما تشير إلى أسلوب المقامات السـاخرة الذى ابتدعه الشدياق وتفرد به ، فهو يعرض أفكار زوجته وأقوالها بلغته الفـارياقية الخاصة . وهو هنا يمزح على حسـاب زوجته على طريقة بيرم التونسى فى كتابه «السيد ومراته فى باريس» . وسرعان ما نكتشف أن أهم هذه المحامد والمحاسن التى لفتت نظر الشـدياق يدور أكثرها حول موضوع الجنس والحياة الجنسية والأفكار الجنسية ، فكتاب «الساق على الساق» مستودع للدعارات والخواطر الماجنة ، حتى ليخيل إلى قارئه أن فارس الشدياق لم ير فى بلاد الغرب والشرق ألا الفجار . ولا يخفف من وقع هذه الدعارات إلا روح الدعابة العبقرية التى تميز بها أسلوب فارس الشدياق وروح السخرية النادرة التى جعلته إلى اليوم أعظم كاتب ساخر فى الأدب العربى قديمه وحديثه .

ولكن بين كل هذه الدعارات والخواطر الماجنة نستطيع من حين إلى حين أن نهتدى إلى بعض التأملات التى تدلنا على رأى فارس الشدياق فى المرأة ونفسيتها وعقليتها وأسس علاقتها بالرجل ، فهو مثلا يقول :

«وقد يظهر لى أن كثيرا من الصفات المحمودة فى الرجال تكون مذمومة فى النساء كالكرم مثلا فإن كرم الرجل يغطى جميع عيوبه وهو مذموم فى المرأة . وقس على ذلك الفكر والدهاء والاطراء والفروسية والشجاعة والحماسة والصلابة والخشونة والهمة إلى المراتب السامية والأمور الشاقة والأسفار البعيدة والنيات النائية والمطامع المتعذرة وغير ذلك . والعلة فى ذلك كون المرأة تميل بالطبع إلى الشطط ومجاوزة الحد . ودليله فى من تميل إلى العبادة والنسك فانها لا تقف فى ذلك على أمد بل تتمادى فيه حتى تتهوس وتخبل فتدعى المعجزات والكرامات وتعمد إلى الرؤى والأحلام ويخيل لها أن ملكا يناجيها ، وهاتفا يناغيها . وأنها تقيم بدعائها الأموات وتحيى الرفات ، وربما قتلت أولادها على صغر ابتغاء دخولهم الجنة بغير حساب ، أو ولدت توأمين فادعت أنهما من غير أب ، وفى من مالت إلى الهوى فانها تترك أباها وأمها اللذين ولداها ورbياها وتقبل تجرى فى أثر رجل لا تعرف من صفاته شيئا سوى كونه ذكرا ، فكل ما كلفت به المرأة كانت فيه أكثر تماديا من الرجل ، فكلفهن بالقراءة لا أدرى أين يكون مصيره . والحامل لها على هذا الغلو والشطط إنما هو معرفتها من نفسها أنها أقوى على اللذات من الرجل . فزيادة أطاقتها لذلك زادت فى تماديها فيه ، ومنه سرى فى غيره من الأطوار والشئون والأحوال الطارئة وفى بعض الغريزية أيضا» («الساق على الساق» ج ١ / ٦٤ - ٦٥) .

وهو يعابث النساء بقوله إنه يعرف طبائعهن وسرائرهن حتى «لكأنى عشت برهة من الدهر امرأة» ثم مسخه الله رجلا ، ولعل فى هذه النظرة بعض الصواب ، حيث يصف تطرف عواطف النساء ، ولكن وقوفه عند هذا الحد يدل على أن تصوره للمرأة لم يخرج عن الإطار الذى وصفه قاسم أمين فيما بعد بخصال المرأة الشرقية التى ركزت تربيتها فى الحياة الجنسية ، واستخلاصات الشدياق من هذه المقدمات التى قد تكون

صحيحة تدل على أنه لم يخرج من معسكر المحافظين ولم يحاول أن يراجع أفكاره التقليدية عن طبيعة المرأة ووظيفتها فى الحياة . فهو يقفل باب «الهمة إلى المراتب السامية» وباب الحماسة والصلابة والشجاعة والدهاء ، بل باب الدراسة العميقة ، أمام المرأة ، لأنه لم يتصور أن هذه الصفات قد تتجاوز الحسيات إلى المعنويات . وليس معنى هذا أن فارس الشدياق كان ضد تعليم المرأة ، فرأيه فى ذلك واضح وهو أنه يوافق على تعليمها ولكن فى حدود ضيقة ، فهو يقول فى «الساق على الساق» (ص ٦٣) :

«فأما تعليم نساء بلادنا القراءة والكتابة فعندى أنه محمدة بشرط استعماله على شروطه ، وهو مطالعة الكتب التى تهذب الأخلاق وتحسن الإملاء ، فإن المرأة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكايد واختراع الحيل كما سيأتى ذكر ذلك . ولا بأس للمتزوجات بقراءة كتابى هذا وأمثاله ، لأنه كما أن من ألوان الطعام ما يباح للمتزوجين دون غيرهم فكذلك هى ألوان الكلام» .

وهذا الموقف من قضية تحرير المرأة ، إذا تجاوزنا عما أثبت فيه من روح الدعابة ، لا يختلف فى شئ بوجه عام من موقف الثورة السلفية الكبرى التى اجتاحت الفكر العربى فى أواخر القرن التاسع عشر وتبلورت فى فلسفة جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وتجسدت فى شخص مصطفى كامل ولكنه يختلف اختلافا جوهريا عن موقف الثورة الزمنية الكبرى التى وضع أساسها العطار ورفاعة الطهطاوى وتبلورت بعد قرن كامل فى فلسفة قاسم أمين وأحمد لطفى السيد ثم تجسدت فى شخص سعد زغلول ، وهو أيضا يختلف اختلافا جوهريا عن موقف المدرسة المحافظة التى كانت سائدة طوال القرن التاسع عشر ولا تزال لها آثار فى العالم العربى حتى اليوم ، ولعلها كانت أقوى مدرسة بين هذه المدارس لأنها تبلورت فى الضمير العام وإن لم يكن لها رواد متفلسفون لهم شأن يذكر .

إذ يجب فى كل تحليل علمى للفكر العربى الحديث منذ اتصاله العالم العربى بالغرب أن نميز تمييزاً تاما بين ثلاث مدارس ساعدت فى تكوين المجتمعات العربية

الحديثة وحكمتها فى فترة من الفترات ، وأول هذه المدارس هى المدرسة المحافظة التى كانت تؤمن بالمحافظة على أسس الفكر والمجتمع القائمة بالفعل ، وقد سميناها بالمدرسة المحافظة لأن أساسها كان المحافظة على «الوضع القائم» بخيره وشره ، وثانى هذه المدارس هى مدرسة الثورة الزمنية التى تمردت نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية على أسس الحياة السائدة فى المجتمع الإسلامى ، ودعت لتغييرها بالتخلى عن القيم الفكرية والاجتماعية الشائعة والتمست الخلاص فى إقامة الحياة الجديدة على أسس زمنية دنيوية وثالث هذه المدارس هى مدرسة الثورة السلفية التى تمردت كذلك ، نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية، على أسس الحياة السائدة فى المجتمع الإسلامى ، ودعت لتغييرها بالتخلى عن القيم الفردية والاجتماعية الشائعة ، ولكنها التمست الخلاص فى بعث القيم الفردية والاجتماعية الأصيلة وإقامة الحياة الجديدة على الأسس الروحية الدينية التى تركها لنا السلف الصالح أيام مجد العروبة والاسلام فبين هذه المدارس الثلاث إذن مدرسة محافظة على الدنيا والدين ومدرستان ثوريتان ، إحداهما تجدد الدنيا والأخرى تجدد الدين ، ونحن ، وان كنا مدينين «لسلامة موسى» بنحته كلمة «السلفية» ، إلا أننا نختلف معه فى وصفه السلفيين بالرجعية دون تحفظ ، لأن الثورة العربية والإسلامية فى القرن التاسع عشر ولا سيما كما تبلورت فى فلسفة الافغانى ومحمد عبده كانت بالمعنى التاريخى العلمى الدقيق قوة تقدمية رهيبة لا تقل تقدمية عن الثورة الزمنية التى استحدثها الطهطاوى وأخلافه وقد اشتركت الثورة الزمنية فى شئ واحد وهو مهاجمة المحافظين على «الوضع القائم» والقيم السائدة التى تمثل التخلف فى عقائدهم ، أما فيما عدا هذا فقد كانت بين هاتين القوتين الثوريتين حرب عوان لا تزال تدور رحاها حتى الآن .

وقد كان فارس الشدياق أحد الينابيع التى نبعت منها الثورية السلفية فى القرن التاسع عشر ، وموقفه من تعليم المرأة مثلا يوضح ثوريته وسلفيته معا . فدعوته لتعليم المرأة فى مجتمع لا يعترف للمرأة بحق التعليم جملة فضلا عن سائر حقوقها الإنسانية

والمدنية ، يعد خطوة تقدمية على موقف المحافظين وفي الوقت نفسه نجد أن وقوفه في تعليم المرأة عند هذه الحدود الضيقة التي رسمها يدل على أنه لم يخرج في فهمه لوظيفة المرأة ومجالها الحيوي عن إطار القيم المتوارثة عن «السلف الصالح» الذي حدد كل ذلك بمجال الأسرة والسهر على الزوج والأطفال . ومن هنا كان السلفيون في القرن التاسع عشر أكثر تقدما من المحافظين من أنصار تجميد «الوضع القائم» لأنهم قبلوا مبدأ تعليم المرأة ولكن في الحدود التي قد تدعم بناء الأسرة على القيم التقليدية .

ورأى الشدياق في المرأة واضح في أكثر ما كتب . وهو رغم سخريته المستمرة التي تتراوح بين درجات الدعابة والهجاء ، لا يكن للمرأة أي احتقار ولا يضمر لها أي بغض ، بل على العكس من ذلك يصفها وصفا موضوعيا بأنها قد تكون خيرا ورحمة وقد تكون شرا وبؤسا . ولكنه رغم ذلك الاعتدال لا يخرج عن دائرة القيم السلفية التي تصور الرجل على أنه مركز الخليقة وتصور المرأة تصويرها لكائن خلق من أجل الرجل:

«ثم إن المرأة هي من الأشياء التي لكثرة تكرر النظر إليها كالشمس والقمر لم يؤد العقل حق اعتبارها . وبيانه أن الله عز وجل خلق المرأة من الرجل لتكون بمنزلة معين له في مصالحه المعاشية ومؤنس له في وحشته وهمومه . إلا أننا نرى أن هذه العلة الأصيلة كثيرا ما تستحيل عن صيغتها الأولوية حتى أن بلاء الرجل وهمه ووحشته ونحسه وشقاوته وحرمانه بل هلاكه يكون من هذه المرأة فتنقلب تلك الإعانة اهانة . وتلخيصه أن الانسان ولد في هذه الدنيا محتاجا إلى أشياء كثيرة لازمة لحفظ حياته ، وذلك كالأكل والشرب والنور والدفء ، والى أشياء أخرى غير لازمة للحياة وإنما هي لتقويم طبعه حتى لا يختل ، وذلك كالضحك والكلام واللهو وسماع الغناء واتخاذ المرأة . إلا أن هذا الأخير مع كونه جعل في الأصل لتقويم الطبيعة ، إذ يمكن للرجل أن يعيش حينا ما من دونه ، فقد غلب على سائر اللوازم المعاشية التي لابد منها» («الساق على الساق»١/ ١١٩) .

والحق أن من أعسر العسير علينا أن نعرف فى جو الهذر المستمر المحيط بعامة ما كتب الشدياق إن كان حقا يؤمن بأن وظيفة المرأة فى الحياة ثانوية فى الأصل فهى ليست حفظ الحياة ولكن تقويمها ، والراجح أن هذا رأيه الأصيل لأن أكثر تعليقاته على موضوع المرأة تتناولها من حيث هى مصدر سعادة حسية للرجل ، وأكثر أوصافه لها تدور حول مفاتنها الجسدية . أما نظرته السوية لأثر المرأة فى الرجل فنجدها مثلا فى عبارته :

«قال بعض العلماء إذا أراد الله أن يقضى خيرا على الأرض قيض له امرأة فكانت الوسيلة إلى اجرائه . وإذا أراد الشيطان أن يقضى شرا توسل إليه أيضا بامرأة وقد اختلفوا فى تأويل هذا القول ، فالخرجيون (يصرون) على أن دخول المرأة فى قضية ملك الانجليز كان للخير المحض والسوقيون على أنه كان للشر الجهنمى ، وكذلك قضية ملكتى الانجليز وقضية ايرين زوجة ليو الرابع وثيودورة زوجة ثاوفيليوس . وغير ذلك مما لا يحصى . («الساق على الساق» ١ / ٢٧٢) .

وبعد أن طرح الشدياق القضية على هذا النحو أضاف فى مكان آخر فى («الساق على الساق» ١ / ٣٠٧) «قال بعض معاتيه العلماء المرأة كلها شر ، وشر ما فيها أنه لابد منها ، قلت وهو كحلم جحى نصفه صدق ونصفه كذب . فالصادق منه قوله إنه لابد منها» ووصف الشدياق لأعداء المرأة من العلماء بأنهم من «المعاتيه» يساعدنا على تبين موضعه فى هذا الشأن . فهو وإن كان خاليا من الفكرة الرومانسية التى تؤله المرأة وخاليا من النظرة العلمية التى تسوى المرأة بالرجل ، إلا أنه يرفض رأى المحافظين بأن المرأة تمثل عنصر الهدم فى الحياة ، وهو الرأى الذى استند إليه المحافظون فى سلب المرأة كل حقوقها . باعتبار أن المرأة هى المسئولة عن «سقوط الإنسان» كما جاء فى رواية سفر التكوين فى التوراة .

وليس هناك موضع تناول فيه الشدياق المرأة إلا ووجد فيها مادة للدعابة ، فهو يفتعل عرض آراء «العلماء» فى المرأة ليجد فى هذا مناسبة للمعابثة والمجون :

«قال بعض الفحول من العلماء إن المرأة أشرف من الرجل وأفخم وأنبل وأحلم

وأفضل وأكرم . أما وجه كونها أشرف من (الرجل) فلأن شاهدى تأنيثها واقفان فى محل مرفوع . بحيث يمكن لها أن تراهما أو تريهما أيان شاءت من دون تطاطى (طأطأة ؟) رأس وانحناء . وفى ذلك من العز والشرف مالا يخفى .. أما شاهدا الرجل فهما منكوسان فى محل منخفض بحيث لا يقدر أن يراهما إلا إذا تطأطأ وانحنى . وأما كونها أفخم فلأن ساقيها اللتين هما عمودان لهيكل الجسم وبطنها الذى هو منبت لتكون النسمة ، وعجزها الذى هو مورد للإنجاز ، تكون أفخم من ساقى الرجل وبطنه وعجزه . وأما وجه كونها أنبل فلأنها تنبل بما يلقى إليها مدة تسعة أشهر . وأما وجه كونها أحلم فلأن تتمة الحلم ترى فى شاهدى تأنيثها ، وأما وجه كونها (أفضل) فلأنها خلقت من الرجل وعقبه وهو خلق من تراب . لكنها إذا ماتت (معاذ الله من ذلك) تستحيل إلى تراب كالرجل لا إلى أصلها الذى خلقت منه أى لا تصير رجلا أو ضلعا . وأما وجه كونها أكرم فلأنها أرق فؤادا وأرحم قلبا وألين طبعا .. الخ («الساق على الساق» ١ / ٢٧٤) .

وفى هذا الجو المازح الماجن الذى أوشك أن يدانى مزاح بوكاشيو وتشوسر ورابليه ومجونهم ، كل ما نستطيع أن نخرج به هو أن الشدياق كان شديد الالتفات إلى ما فى تكوين المرأة وأثرها من متناقضات ، فهو يصف «البلبلة عن ذات المرأة» و «السر الذى أودعه الله فيها» من جهة أنها أول الأسباب فى عمران الكون وخرابه . إذ لا يكاد يحدث فى العالم خطب جليل إلا وتراها من خلله (خلاله؟) واقفة وراءه أو بالحرى مضطجعة» ! («الساق على الساق» ١ / ٢٧٢) ثم تراه وهو المنوه برقة فؤاد المرأة ورحمتها ، ينوه بقسوتها وإستبدادها (ص ٢٧٣):

«واعلم هنا أنه لم تجر العادة بأن يتخذ من النساء بابا أو مطران أو رئيس جيش أو رئيس سفينة أو قاض . وذلك لانتفاء بأسهن وسطوتهن . فإن الرجال مستعبدون للنساء بالطبع (وقد) خلون من هذه المراتب العلية فكيف بهن إذا ولينها . فإن قيل إن الافرنج يتخذون منهن ملكات ويفلحون قلت قد تقرر عندهم أنه إذا كان رئيس الدولة أنثى كانت إدارة الأحكام والعمل كله للذكر» .

وهكذا ينتقل بنا فارس الشدياق من فكاهة إلى فكاهة ومن سخرية إلى سخرية في وصف المرأة وأحوالها ، وأكثر ما كتب في هذا الباب يدور حول الجنس، ولكن الصورة العامة هي أن موقفه موقف الرجل الواقعي الذي يقبل المرأة على علاتها ، وبفضائلها ، وكاتب ساخر مثله أشد التفاتا إلى العلات منه إلى الفضائل سواء في الرجال أو في النساء . ورغم هذا ففي إمكاننا أن نقف على رأيه في قضية مهمة هي قضية الطلاق . فهو يعرض «في مقامه مقعدة» («الساق على الساق» ١ / ٢٢٢ وما بعدها) مختلف الآراء في مبدأ الطلاق على لسان أربعة من المتناظرين أحدهم مؤمن والثاني نصراني والثالث يهودي والرابع إمعة لا رأى له .

(١) «أما النصراني فانه يزعم أن طلاق المرأة مفسدة من أعظم المفاسد ، ومندمة تمنى المطلق بالنغص والمكايد ووجه فسادها على مقتضى زعمه . وقدر فهمه . أن الزوجة إذا علمت أنها تكون عند زوجها كالمتاع المتنقل . وكثوب المبتذل . موقوفة على بادرة تفرط منها أو هفوة تنقل عنها . لم تخلص له سريرتها ، ولن تمحض له مودتها . بل تعيش معه ما عاشت في انقباض وايحاس . ووحشة وابتئاس . ونكد ويأس . وتدليس والباس . وإذا أنزلته منزل مبتاعها . واعتقدت أن متاعه غير متاعها . وأنه لا يلبث أن يلاعنها أو يبادئها . أو يخالعها أو يكسوها ثياب النحمة . ويقول لها الحقى بأهلك . أو استفلحى بأمرك أو أنت علىَّ كظهر أمي أو حبلك على غاربك ، وعودى إلى كفاسك ، عند أهلك وناسك ، فما أنت لى بأهل ، وما أنا لك ببعل ، لم تحرص له على حاجة ولا على سر ، ولم يهمها ما ينزل به من الشر : وربما خانته في عرضه وماله وكادت له مكيدة فضحته بين أقرانه وأمثاله ، وهناك محذور آخر ، أدهى وأنكر ، وأنكى وأضر : وأمض وأمر : وهو أن المرأة إذا فركت زوجها بأن رأت منه ما تخاف عائلته : لم يهمها أن تربي عيله أو تستكفى عائلته ، فان المرأة لا تحب ولدها إلا إذا أحبت بعلها : ولا تحب بعلها إلا إذا أدام وصلها وأتاها سؤلها («الساق على الساق» ١ / ٢٢٣ / ٢٢٤) .

(٢) ويعلق المسلم على ذلك بقوله :

«ألا إنني أعترض على مذهب من حظر الطلاق ، وتقيد بزوجته دون إطلاق ، بأن

الزوجة إذا علمت أن جسم زوجها قد أدغم فيها ، وأصبح سرة فى فيها ، فصار فردا لا زوجا . سواء هبطا أو صعدا أوجا . وأنه لا يفك هذا الالتحام إلا (بمقراد؟) الحمام . لا تحل عقدة هذه الكينة . إلا بانحلال جميع أجزاء الطينة ، وأنها إذا مرضت مرض هو معها . وإذا رأت رأيا فلابد له من أن يواطئها عليه ويجامعها . نشزت عليه وتنمرت وطغت وتجبرت .. فأما شأن الأولاد ، وهو الداعى لتحمل هذا الكباد ، فإن الزوجين إذا كانا على حالة النفور والعناد ، والخلاف واللحاد ، لم تكن تربيتهما لولدهما إلا اغراء بالاقتداء بهما . وتدريبا على الفساد بسببهما ويكون اهماله من غير تربية عند طلاق أمهم أولي ، وأن الوفاق هو المصلحة الأولى ، على أننا نعلم من التجربة .. أن المرأة إذا علمت أن لزوجها استطاعة على طلاقها ، وتملصا من وثاقها . حرصت على أن تتحبب إليه وتلاينه ، وتياسره وتخاوفه وتداريه» (١ / ٢٤٤ – ٢٤٥) .

(٣) «ورأى صاحبنا هذا اليهودى قريب مما رأيت فلا يخالف إلا فى أسباب الطلاق وهى كيت وكيت» (١ / ٢٢٥) .

(٤) فأما صاحبنا الامعة ، فإنه متردد فى هذه القضية المنكعة ، فتارة يقول إن الطلاق أدعى إلى الراحة ، وتارة أنه موجب لنكد العيش وصفق الراحة» (١ / ٢٢٥).

ويلاحظ أن الشدياق رغم روح الدعابة فى هذه «المقامة المقعدة» قد أنصف أيما إنصاف فى عرض أهم وجهات النظر فى هذا الموضوع ، فلم يتحيز لإحداها أثناء العرض ، أما رأيه الخاص فقد علقه حتى انتهى من الكلام . وقد أجمله فى هذه الأبيات التى ارتجلها الفارياق :

مسألة الزواج كانت ثم لا   تزال طول الدهر أمرا عضلا
إن يكن الطلاق يوما حللا   للزوج أيان ابتغاه فعلا
فليس عندى رشدا أن تخطلا   زوجته عنه ولا أن تعضلا
إن لم يصيبا للوفاق سبلا   فدعهما فليفعلا ما اعتدلا
أيان شاءا طلقا وانفصلا

فهو إذن مع اباحة الطلاق رغم اعترافه بدقة هذه المشكلة العويصة ورغم اعتقاده الواضح بأن شهوات الإنسان من جهة الجنس لا ضابط لها ولا رابط وأن الانسان يفقد عقله أمام الإغراء : «والحاصل أن للإنسان عقلا فى يافوخه يدله على ما ينقصه ويضره ويسوءه ويسره» إلا فيما يختص بالمرأة فميزانه فيها مختل : «فأما فى أمر المرأة فالقانع العزوف يغدو شرها رغيبا ، والرشيد غويا : والحليم سفيها ، والمهتدى ضالا .. الخ» وازاء هذا التحذير تملكنا الحيرة لأنه لا يرتب على هذا التحذير شيئا فى أمر الزواج والطلاق . ثم إن فكرة الشدياق عن الزواج فكرة مدنية توشك أن تكون عرفية بغير قيود ولا طقوس ولا قواعد ولا قوانين ، فهى عنده اتفاق رجل وامرأة على العيش معا دون تدخل من المجتمع أو من رجال الدين ، فهى أشبه بالزواج الطبيعى منها بالزواج فى صوره المعروفة :

«إنه إذا كان المراد من الزواج أن كلا من الزوجين يزاوج صاحبه لنفسه لا لأهل البلد وللمعارف والأصحاب .. لم يكن من المعقول أن يدقق عليها ذو قبعة فيقول للمرأة لا تتزوجى هذا لكونه لم يسم بطرس ، ثم يقول للرجل لا تتزوج هذه لأنها لم تسم مريم. أو أن يقول هذا يوم الأحد لا يصح فيه الزواج ، وهذه حجرة لا يحل فيها البعال ، والا لصح أن يقول لهما أريانى الميل فى المكحلة ومثل هذا الكلام لعمرى لا يليق بأحد أن يقوله أو يكتبه .» («الساق على الساق» ١ / ٢٢٩) .

وهو يذكرنا بأن الأصل فى الزواج هو الاقتران «من دون قيد مكان ولا زمان» ولا يشترط فيه أن يجرى فى سهل أو على قمة جبل أو فى كهف أو فى يوم أحد أو اثنين أو سبت ، كل ما يشترط فيه التراضى أو كتابة صك أو شهادة الشهود . بل هو يذكرنا بأن المتقدمين من الأنبياء بحسب ما ورد فى تواريخهم لم يتقيدوا حتى بهذه الشكليات ، فإنكار «النصارى» لهذا المنهج فى الزواج لا محل له لثبوته واستقراره ووروده فى عامة الفقهاء وفى أحكام الدين الإسلامى . و «ذو القبعة» عند الشدياق هو القسيس الذى يتدخل فى تنظيم الزواج بين المسيحيين وإحاطته بأعباء الطقوس . ويبدو

أن الشدياق كان يميل إلى إطلاق الزواج من قيود الدين أيا كانت هذه القيود ، ولو كانت الاختلاف التام كزواج المسيحية من المسلم والمسيحى من المسلمة .

وأهمية هذا الموقف من الزواج والطلاق أن فيه خروجا على التقاليد الإسلامية والمسيحية جميعا . فزواج بطرس ممن لا تسمى مريم عنده يتماشى مع العقل كزواج مريم ممن لا يسمى بطرس ، وهذا مجاف للدينين معا وتبسيط فكرة الزواج بحيث تصبح رباطا عرفيا أو مدنيا مجاف قطعا للتقاليد المسيحية أما إباحة الطلاق ففيها خروج على التقاليد شبه الكاثوليكية التى يجرى عليها موارنة لبنان، وإن كانت مما تجيزه البروتستانتية التى تأثر الشدياق بها تأثرا واضحا أثناء عمله مع المبشرين البروتستانت .

والدعوة لإباحة الطلاق أو التوسع فيها تعد بالنسبة لمسيحيى العالم العربى دعوة ثورية غريبة على المذاهب المسيحية المنتشرة فى البلاد العربية ، وهى إما الأرثوذكسية القبطية أو الأرثوذكسية اليونانية ، وهى لا تبيح الطلاق إلا فى أضيق الحدود ، وأما الكاثوليكية بأنواعها كالكاثوليكية القبطية والكاثوليكية اليونانية ومذهب الموارنة ، وهى لا تجيز الطلاق ولكن تجيز الانفصال الجسدى . ولا شك أن هذه الأفكار الجديدة عن نظام الأسرة ما كانت لتتغلغل فى العالم العربى إلا لدخول التفكير البروتستانتى فيه نتيجة لاتصاله بالعالم الأنجلوسكسونى بوجه خاص . ولعل تأثر فارس الشدياق بالبروتستانتية تأثرا عميقا كان المقدمة الطبيعية لدخوله فى الدين الإسلامى . لأن العقيدة البروتستانتية هى أقرب المذاهب المسيحية إلى روح الإســـلام .

وفى «كشف المخبأ عن فنون أوروبا» نجد تغييرا واضحا وخطيرا معا فى أسلوب فارس الشدياق ، فهو هنا يتخلى عن أسلوب المقامة الساخرة الذى استخدمه فى «الساق على الساق» ويعمد إلى الأسلوب التقريرى البسيط الخالى من كل عناصر البلاغة ومن كل عناصر السخرية والهجاء . فهو بمثابة انتقال تام من بيان الفنان إلى بيان الرحالة والمؤرخ وعالم الاجتماع وهذا الأسلوب التقريرى الذى التزمه فى «كشف المخبأ» يذكرنا بأسلوب رفاعة الطهطاوى الذى التزمه فى «تخليص الإبريز» رغم أن

أربعين سنة أو نحوها تفصل ما بين الكتابين بل إن منهج الشدياق فى «كشف المخبأ» شديد الشبه بمنهج الطهطاوى فى «تخليص الإبريز» فهو لا يعتمد على سرد الملاحظات فحسب ، بل يعتمد على ايراد الإحصاءات كلما دعت الضرورة إلى ذلك ، وان كان الشدياق يتوسع فى السرد التاريخى أكثر مما يفعل الطهطاوى ، وليس معنى هذا أن روح هذين المفكرين روح واحدة ، فشتان الفرق بينهما . ففارس الشدياق مشتت فى التفاصيل والجزئيات ، كثير العناية بالسفاسف والثانويات على حين أن رفاعة الطهطاوى يركز دائما على الجوهريات ، وفارس الشدياق ناقص فى العطف والإعجاب اللذين نلمسهما فيما كتب رفاعة الطهطاوى ، وفارس الشدياق شديد الاهتمام بجمع الأرقام بينما يصف كل شئ من الظاهر أما رفاعة الطهطاوى فينفذ إلى بواطن الأمور ، ولكن للشدياق مزية وهى حديثه المقارن باستمرار عن أحوال الانجليز والفرنسيين بوصف أنه أقام فى انجلترا وفرنسا معا ، أما الطهطاوى فلم ير من أوروبا إلا جانبها الفرنسى .

يرى الشدياق «أن رجـال الفرنسيس أجمل من نسائهم ومن رجـال الانجليز وأن نساء هؤلاء أجمل من رجالهم ومن نساء أولئك» (كشف المخبأ ص ١٠٤ - ١٠٥) ويمضى الشدياق فى وصف ما شاهده من أحوال النساء فى انجلترا وفرنسا. فيلاحظ مثلا على الانجليزيات فى الريف «أنهن يشرقن بنخامتهن» وعلى الفرنسيات «لحسهن أصابعهن بعد أكل الحلواء ونحوها» (ص ١٠٦) وأن «ما يكره فى نساء الافرنج تربية أظافرهن حتى تأخذ حدها فى الطول» ، أما ما يحمد «من نساء الإفرنج عموما ومن نساء الانجليز خصوصا أنهن لا يستعملن الصبغ ولا التزجيج فكما خلقهن الله يبدون ولا يتباهين بالحلى والجواهر» (ص ١٠٧) ، وهو يوازن بين احتفاء الرجل الانجليزى بالمرأة الانجليزية ، وبين احترام المرأة الانجليزية للرجل الانجليزى وخضوعها له وبين زهو المرأة الفرنسية على الرجل الفرنسى ودلالها عليه . ويقف الشدياق مبهوتا أمام أجمل الجميلات وهن يقمن بشاق الأعمال فى الفلاحة والحصد مقابل أجر يومى زهيد لا يتجاوز ستة بنسات «فكنت أقول فى نفسى ما أرخص الجمال فى هذه البلاد، وما أقسى قلوب الرجال الذين يحوجونهن إلى هذا الابتذال» (ص ١٠٨) . ومن الملاحظات المهمة فى الشدياق تفشى الأمية بين نساء الانجليز وانتشار التعليم بين نساء الفرنسيين ، وهو يورد فى ذلك : أن الاحصاء الرسمى فى ١٨٥٥ يدل على أن من بين

عدد المتزوجين فى انجلترا وهو ٣,١٥٠,٤٧٠ شخصا توجد ٤٠ ٪ بين النساء و ٢٩ ٪ بين الرجال وقعوا وثيقة زواجهم بعلامة الصليب لجهلهم القراءة والكتابة ، ويقول الشدياق فى ذلك إن رجـــال الانجليز يتعمدون إبقاء الانجليزيـــات على جهلهن حتى لا يشمخن عليهم كما تفعل الفرنسيات بالرجال فى فرنسا ، وهو يفهم الجهل فى الفلاحات ولكنه لا يفهمه فى نساء المدن الكبيرة .

«فإن يكن والحالة هذه لوم على النساء فإنما هو على قاطنات المدن والقرى الجامعة بل والرجال فى هذه الأماكن لا يريدون اقبال نسائهم على القراءة والكتابة مخافة أن يشمخن عليهم كدأب نساء الفرنسيين وما أحسن هنا ما قيل إن المرأة الفاضلة هى التى إذا قرأت خلتها لا تحسن العمل وإذا عملت خلتها لا تحسن القراءة» («كشف المخبأ» ص ١١١) .

وفى تخلف الإنجليزيات يقول الشدياق :

«والفرنساوية يصفون نساء الانجليز بأنهن عسر أى يعملن بالشمال تعريضا بكونهن لسن صنعا كنسائهم وهذا القول باعتبار صنعتى القلم والابرة حق فإن عامة النساء هنا لا يحسن الخياطة ولا التطريز ولا الكتابة وإذا كتبت أحداهن رسالة شحنتها بالغلط والخطأ مع أن لغة الانجليز هينة المأتى بالنسبة إلى غيرها ولكن هن معذورات فى ذلك إذ ليس فى القرى مكاتب جيدة ، ومعلمون ماهرون وربما اجتزىء عن المكتب بأن يتعلمن فى الكنيسة يوم الأحد شيئا من أصول الدين أو شيئا من القراءة مما لا يعبأ به» («كشف المخبأ» ص ١١١) .

واحتفاء الفرنسيين بنسائهم ظاهرة لفتت نظر رفاعة الطهطاوى ، وقد لفتت أيضا نظر فارس الشدياق ، وفى أكثر من مناسبة يعقد الشدياق الموازنات بين المرأة الانجليزية والمرأة الفرنسية ، وعنده أن الانجليز :

«وإن لم يكونوا يحتفون بزوجاتهم ويكرمونهن أمام الناس كما يفعل الفرنسيين إلا أنهم أكثر إحصانا منهم لفروجهم وأوفر مودة ووفاء لهن فى الحضرة والغيبة هذا فى حق الازواج فإما فى شأن الرجال والنساء مطلقا فإن رجال الفرنسيين أرفق وأحفى فإن أحدهم ليؤثر راحة المرأة أيا كانت على راحة نفسه فإذا تبوأ مثلا مقعدا فى

سفينة أو رتل ودخلت امرأة ولم تجد لها محلا فاضطرت إلى القيام قام من موضعه وأجلسها فيه وكذا لو وقع منها منديل ونحوه بادر حالا إلى مناولتها أياه وعندهم كلمة مخصوصة لمثل هذه الأفعال (١) أما الانجليز فلا مبالاة لهم بذلك وكنت كثيرا ما أرى رجالا منهم يضغطون النساء والأولاد حتى يسبقوهن إلى موضع يتبوءونه فإذا دخلت النســاء ظللن قائمـات وحين يسافرون في الأرتال أو الحوافل يتخيرون أحسن المقـاعد وربما أداروا ظهـورهم للنساء غلاظة وسوء أدب ، نعم أن نساء الفرنسيين أكثر تكيسا وتظرفا في الظاهر من نساء الانجليز إلا أن هولاء جديرات بالإكرام من عدة وجوه وفضلا عن ذلك فقد يقال إن زيادة تكيس أولئك أصلها من زيادة الاكرام لهن وإنما هو جفاء غريزي في طبع الرجال حتى أن النساء اعتدن عليه ولا يرين فيه نكرا إلا إذا عاشرن الأجانب وهذا هو ما تعنيه الانجليز بقولهم نحن خير من غيرنا بعولة وغيرنا خير منا عشاقا» («كشف المخبأ» ص ١١٠ – ١١١) .

والشدياق يذكر في عطف واضح خضوع نساء الإنجليز لأزواجهن ، على عكس ما رآه من نساء الفرنسيين .

«والحق يقال إن نساء الانجليز على غاية ما يكون من التقشيف والقناعة فان أقل شئ من الملبوس يرضيهن ومن المطاعم يكفيهن ولا يستعملن الدخان ولا النشوق كبعض نساء الفرنسيين ولا هن مثلهن أيضا في كونهن ينكرن مزية الرجال على النساء فمهما تكن المرأة شريفة من الانجليز تعترف بأن الله تعالى خلق الرجال قوامين عليهن» (« كشف المخبأ» ص ١٠٧ – ١٠٨) .

ومن ملاحظات الشدياق أيضا على الانجليزيات أنهن نظيفات مرتبات مدبرات وفيات يفئن على الأســـرة جوا من الهنـــاء رغم أنهن لا يجدن الطهو ولا الحيـاكة ولا التطريز : «وفي الجملة فإن الإنجليز يحق لهم أن يقولوا ان بلادهم منبت النساء ومعدن الأزواج بمعنى أن من تزوج احداهن فقد (عرف) هناءة العيش وقرت عينه بما يراه من نظافة منزله مع الاقتصاد في النفقة وراحة البال من الأسباب الباعثة على الغيرة» (ص ١١٢) ومن الموازنات المهمة التي عقدها الشدياق بين الفرنسيات والانجليزيات قوله :

---

(١) يقصد كلمة «جالانترى» .

«ولنساء الفرنسيس نظافة زائدة على الملبوس والمفروش فكل ما كان لونه البياض يبقى كذلك إلى أن يبلى ولكن ليس لهن من الطهارة نصيب ولهن أيضا عناية بليغة بتنضيد أثاث البيت وبهن تليق جميع الأعمال وفي الواقع فإنهن أزكى وألقن من سائر نساء الإفرنج وما من امرأة في باريس إلا وتعرف شيئا عن المداواة ومن طبعهن التبكير في القيام وتنظيف مراقدهن بخلاف نساء لندرة فإن الغالب عليهن الكسل والتواني والاضحاء في النوم ولهن أيضا حرص على تربية أولادهن وتنظيفهن فلا تكاد ترى في أسواق المدينة أطفالا يمشون وحدهم أو يطوفون في الليل ويعرضون أنفسهن لخطر العجلات وسائر المراكب كما ترى في لندرة وهن اللاتي يتولين الدخل والخرج فلا يمكن لأحد أن يشترى شيئا من المأكول والمشروب ما عدا الخمر ألا من أيديهن» («كشف المخبأ» ص ٢٥١ – ٢٥٢) .

وأيا كانت ملاحظات الشدياق وأحكامه على الانجليز والفرنسيين رجالا ونساء ، فما من شك في أنها ، بغض النظر عن دقتها أو سطحيتها ، تنبئ بموضوعية واضحة ، ومهما اكتشف الإنسان من آثار الشدياق أن المؤثرات الكبرى في أدبه وفكره كانت مؤثرات انجلوسكسونية بحكم ثقافته الإنجليزية وبحكم روابطه في العمل وبحكم اقامته المديدة في انجلترا ، فمن الجلي أنه لم يكن متحاملا عن عمد على الحضارة الفرنسية رغم اطلاعه المحدود نسبيا على مختلف وجوهها . فقد وصف لنا شوقه إلى زيارة باريس في «كشف المخبأ» (ص ٢١٤) بقوله : «ثم تأهبت للسفر إلى باريس وأعددت خيشومي للغنة ، وخلدى للفتنة ، ودريهماتي للمحنة» . بل إن الصورة العامة التي نجدها في أدب الشدياق تدل على أنه كان أسعد حالا في فرنسا منه في انجلترا ولعل هذا راجع إلى عمله في انجلترا مع القساوسة الذين يبدو أنه لم يسعد بصحبتهم كثيرا فإذا تجاوزنا عن وضعه الشخصي وجدنا أنه يوازن بين اللغة الانجليزية التي كان يتقنها واللغة الفرنسية التي كان لا يتقنها فضل الثانية على الأولى قائلا في الانجليز : «وليس للهجتهم مطلقا نغمة مطربة سواء تكلم بها جاهل أو عالم أو ولد أو امرأة إذ ليس في كلامهم مد ولا حركات طويلة وأصوات الرجال من حناجرهم بخلاف اللغة الفرنساوية فإن

فيها غنة تستحب من الأولاد والجوارى جدا وربما طرب لها من ليس يعرفها» («كشف المخبأ» ص ١٤١) ، فإذا وازن الشدياق أيضا بين غناء الانجليز وغناء غيرهم من الأوروبيين وجد أغاني الانجليز أقل جمالا ، أو على حد تعبيره : «أما غناؤهم فلا يمكن لذى ذوق سليم أن يطرب به وقد سمعت أغاني الفرنسيس وسائر الافرنج فوجدت بعضها يطرب ويشجى لأن فيها مدا وترجيعا فأما أغانى الانجليز غير التى يتلقونها من الطليانيين والفرنساويين فى الملاهى فكلها نبر ودرج» («كشف المخبا» ص ١١٦) . وقد رأى الشدياق أن باريس ، إلى جانب بهائها الذى تفضل به كل مدن العالم ، تفضل لندن فى أربعة عشر وجها هى :

(١) أن لنـــدن مدينة الحرائق بينما الحرائق فى بـاريس نادرة الوقـــوع . وهو يذكر أنه فى ١٨٥٦ وحـــدها وقع فى لندن وضواحيها ٩٥٧ حريقا بينما لم يقع فى باريس طوال مدة اقامته فيها وهى سنتان ونصف إلا حريق واحد .

(٢) أن تزييف العملة شائع فى لندن وغير معروف فى باريس .

(٣) أن جرائم القتل شائعة فى لندن ونادرة فى باريس .

(٤) أن سرقة البيوت والدكاكين والاختلاس من الأموال العامة والخاصة شائعان فى لندن نادران فى باريس .

(٥) أن حوادث القطارات أكثر فى انجلترا منها فى فرنسا .

(٦) أن الرقـابة على الأغذية والأدوية وســـائر مواد التموين غير معـــروفة فى لندن بينما نظـــام التسعيرة والرقابة على الغـش التجارى معمـــول بهما فى باريس .

(٧) أن الوساطة والمحاباة والاتجار فى الوظائف العامة وتعيين الجهال فيها أمور شائعة فى انجلترا أما فرنسا فهى خالية منها .

(٨) أن الضبط والربط والنظام قواعد مستتبة فى باريس بسبب توافر الشرطة

وتعود الناس آداب السلوك أما لندن فالأمر فيها فوضى والناس خالون من الذوق ولا سيما فى المراقص والملاهى ومحطات السكك الحديدية [1] .

(٩) أن صيانة الدولة لأسباب الصحة العامة وإراحة المواطنين أوضح فى باريس منها فى لندن ومن أهم مظاهرها نظافة المستشفيات والطرقات والمقابر .

(١٠) أن الحوانيت متوافرة فى باريس عنها فى لندن .

(١١) أن مومسات باريس يخضعن للكشف الطبى المنتظم مرة كل أسبوعين بينما مومسات لندن لا يخضعن لذلك .

(١٢) أن استعارة الكتب من المكتبات العامة ميسورة فى باريس ولكنها غير مباحة فى لندن .

(١٣) أن العلم واكتساب الصنائع ميسوران ومتقدمان فى فرنسا بأقل النفقات عنهما فى انجلترا ، حتى أن الانجليز أنفسهم يوفدون أبناءهم إلى باريس لتلقى العلوم والصنائع .

(١٤) أن المرافق والخدمات العامة كالغاز والبريد ورواتب رجال الدين مكفولة فى فرنسا أكثر منها فى انجلترا («كشف المخبأ» ص ٢٧٢ - ٢٧٤) .

ولا نعرف إلى أى حد يستطيع المؤرخ الاعتماد على هذه الصورة المقارنة الطريفة للمجتمعين الانجليزى والفرنسى فى منتصف القرن التاسع عشر ، ولكن الشدياق لا يفوته أن يذكر لنا أن القوانين الفرنسية أعدل من القوانين الإنجليزية ولكن من يطبقون القوانين فى انجلترا أعدل ممن يطبقونها فى فرنسا ، أو أن يذكر لنا شيوع الأحقاد الطبقية بين الفرنسيين وقبول الانجليز لنظام الطبقات أو أن يذكر لنا ميل

---

(١) فإن أكثر هذه الأماكن فى لندرة لا يكون فيها شرطى أو يكون وراء الباب فترى الناس يضغط بعضهم بعضا عند دخولهم الملهى وغير مرة رأيت نساء يغشى عليهن فى الزحام وغير مرة يموت عدة أولاد ومنهم من يستهزئ ومنهم من يضحك ، وفى داخل الملهى ترى الأوباش يصفرون ويزيطون ولا وازع يردهم فأما فى باريس فلا يخلو مكان من أحد هؤلاء الشرطة وترى الناس فى الملاهى ساكتين منصتين فكأنما هم فى الكنيسة ومع ذلك فإن الانجليز يفتخرون بقولهم إن جون بول لا حاجة له بالشرطة لأنه مطبوع على الترتيب وهيهات فان أوباشهم أرذل خلق الله» («كشف المخبأ» ص ٢٧٢) .

الفرنسيين للثورة والشجار وميل الإنجليز إلى الهدوء والاستقرار الاجتماعى، أو أن ينكر لنا تميز الطبقات فى انجلترا وتداخلها فى فرنسا ، إلى غير هذا من الملاحظات الاجتماعية المهمة ، وهو ينتهى من كل هذا إلى حكم يستوقف النظر وهو قوله «إن الجيد من الإنكليز خير من الجيد من الفرنسيس والردئ من هؤلاء خير من الردئ من أولئك ومآل الكلام أن عامة الفرنسيس أفضل وأن خاصة الانكليز أجل وأمثل» («كشف المخبأ» ص ٢٧٤ – ٢٧٥) ، وهو حكم ليس من ابتكاره بل من ابتكار المثقفين الانجليز أنفسهم . ويبدو أن الشدياق كان متأثرا بما كان يسمعه فى انجلترا من أمثال هذه الموازنات التى كلف بها مثقفو انجلترا ، فهو ينقل عنهم قولهم إن الصناعة الانجليزية تتميز بالمتانة والصناعة الفرنسية تتميز بالجمال ، أو قولهم إن الفرنسيين أقوى ابتكارا وأن الانجليز أشد اتقانا . («كشف المخبأ» ص ٢٧٦ – ٢٧٧) .

ومما استوقف نظر الشدياق فى العاملة الفرنسية قبولها القيام بأخس الأعمال مع محافظتها على زهوها واعتدادها بشخصيتها : «ومن ذلك أن نساء عامة الفرنسيين مع زهوهن وإعجابهن إذ الزهو صفة عامة لجميع إناث هذا الجيل تراهن يتعاطين من الأعمال الخسيسة ما تأنف منه أخس نساء الإنجليز كتكنيس الطرق وحمل الأحمال وتنظيف الأحذية وصيد السمك والمناظرة على المراحيض ونحو ذلك ولابد من أن تخاطب كل واحد من هؤلاء الخسيسات المبتذلات بلفظة مادام» . فاذا كان هذا حال العاملات فما بالك بالمترفات من نساء فرنسا ! وهو يصف استعلاءهن وغطرستهن بقوله : «فأما الستات المترفات من هذا الجيل فالعزة للواحد القهار فإن ما نقص من مترفية سادة الانجليز وجلالهم ومجدهم تلقاه فيهن وافيا فهن نساء صورة وشكلا ورجال أمرا ونهيا» («كشف المخبأ» ص ٢٥٦ – ٢٥٧) .

وتفسير ذلك عند الشدياق أن المرأة الفرنسية داعية مساواة بين الرجل والمرأة على عكس المرأة الإنجليزية التى تقبل سلطان الرجل عليها مهما علت مكانتها أو شرف حسبها ، وهو يشرح لنا الفلسفة الاجتماعية السائدة بين نساء فرنسا بقوله : «فإنهن يقلن إن الله تعالى لم يختص الرجل بمزية ألا وعوّض المرأة عنها بأخرى فجعل بين ذلك توازنا حتى تستتب الألفة والوفاق بينهما فمما اختص به الرجل القوة والشدة ليمكنه تحمل المشاق فى تحصيل أسباب معيشته فعوض المرأة عنها بالصبر والتجلد لمصالح

بيتها وتربية أولادها واختص الرجل ببسطة الجسم والمهابة فعوض المرأة عنها بفتنة الحسن والروع فمهما يكن الرجل متسرعا إلى السوء تردعه عنه من نظرات المرأة روادع واختص الرجل بطول النظر والفكر فى العواقب فعوض المرأة عنه بالبديهة العتيدة وسرعة الجواب المقنع واختص الرجل بالشهامة وعزة النفس فعوض المرأة عنها بالتصاون والحياء» («كشف المخبأ» ص ٢٥٧) .

وهذه الصور والأفكار التى تبدو لنا اليوم من مألوف الصور والكلام عن المرأة ، لم تكن كذلك فى العالم العربى إبان القرن التاسع عشر ، ولا سيما فى أوائله ومنتصفه حين كان هناك إجماع أو ما يشبه الإجماع على أن الرجل أرقى من المرأة ومسود عليها بالإرادة الإلهية وبالتقاليد الاجتماعية . وعرض هذه الصور والأفكار الجديدة على ذلك المجتمع النامى المتفتح للمعرفة كان بغير شك من أهم المؤثرات التى ساعدت على اخراج العرب من تلك العزلة الفكرية والحضارية التى فرضتها عليهم الإمبراطورية العثمانية .

٣ - الاشتراكية الدينية

إذا كان رفاعة الطهطاوى أعظم فيلسوف فى العربية بين عهد محمد على وعهد اسماعيل ، فقد كان فارس الشدياق أعظم أديب فى العربية خلال هذه الفترة ذاتها . وقد تعاصر الرجلان بل توازت حياتهما ، لأن الشدياق الذى ولد فى ١٨٠٥ امتد أجله حتى ١٨٨٧ ، أى أنه مات عن اثنتين وثمانين سنة ، وقد امتدت حياة الطهطاوى إلى ما يقرب من هذا الأجل المديد . ومن هنا يمكن أن نقول إن الطهطاوى والشدياق كانا أكبر مؤثرين فى توجيه الفكر العربى بين عهد محمد على وعهد اسماعيل ، كل بطريقته الخاصة ، لأن الطهطاوى كان نموذجا للمفكر العميق المشتغل بكليات الفكر ، ولا سيما الفكر السياسى والاجتماعى ، فى حين أن الشدياق كان نموذجا للأديب الفنان القوى الإحساس الذى يرسم من انطباعاته الجزئية صورة الحياة .

وقد كان للشدياق أثر ملموس فى تطور الفكر المصرى الحديث فى مختلف مراحل حياته نظرا لارتباطه الوثيق بالتيارات الثقافية والسياسية فى مصر من عصر محمد على حتى عصر الخديوى توفيق .

وقد قرأت بحثا نافعا كتب عن الشدياق بقلم الأستاذ چورج هارون فى مجلة «حوار» (عدد أكتوبر ١٩٦٣) بعنوان «الشدياق رائد الحريات فى فكرنا الحديث» ، فوجدت أن هذا البحث رغم نفعه ، يجنح إلى الإسراف فى تصوير هذه الريادة الشدياقية فى تحرير الفكر العربى أو فى تحرير المجتمعات العربية . ولا شك أن كل دراسة للشدياق لا تدخل فى الاعتبار ما كتبه فى جريدته «الجوائب» التى بدأ يصدرها فى ١٨٦٢ ، وتقف عند كتبه الكبرى «الساق على الساق» (١٨٥٢) و «كشف المخبأ عن فنون أوربا» (١٩٥٤) و «الجاسوس على القاموس» (١٨٦٦) تعد دراسة ناقصة من هذه الناحية . ولكن الذى لا شك فيه أيضا أن دراسة آثار الشدياق تجعل من العسير أن نلتمس فيه ما نسميه عادة «بالفكر» من أى نوع كان، فكل ما هنالك فى أدبه «انطباعات» و «مواقف» .

وهذه الانطباعات وهذه المواقف بلا جدال واضحة غاية الوضوح ، وهى فى أكثر الأحوال معبر عنها تعبيراً ناريا أو تعبيرا لاذعا ، مما يلزمنا باعتباره قوة مؤثرة ومحركة فى العقل العربى إبان القرن التاسع عشر ، ولكن هذه القوة هى قوة الأديب الفنان لا قوة المفكر الفيلسوف .. فالفكر لا يسمى فكرا إلا إذا بلغ درجة من التجريد والنظر فى الكليات تجعله يتماسك فى نظرية شاملة ، والنظرية الشاملة كالفكر الكلى هى آخر ما نجده فى آثار فارس الشدياق . ويكفى أن نذكر أن فارس الشدياق أسس «الجوائب» فى ١٨٦٢ للدفاع عن سياسة الباب العالى ، أو أنه ناهض الثورة العرابية مناهضة عنيفة وآزر بقلمه الخديو توفيق ونشر منشور الباب العالى ضد العرابيين فى العالم العربى ، لنتبين بوضوح أنه لم يكن رائد حرية فى الشرق العربى ، بل ولم يكن خادم حرية بالمعنى الحديث لهذه الكلمة ، وإنما كان مكانه الطبيعى بين طلائع السلفية الثائرة التى كانت تطالب بتجديد شباب الأمة الإسلامية فى إطار السيادة العثمانية .

والحقيقة أن من الظلم لفارس الشدياق أن نطالبه بنظرية منسجمة متكاملة حتى فى هذا الاتجاه كما نطالب جمال الدين الأفغانى على سبيل المثال ، لأن حياته المضطربة وشخصيته القلقة وطبيعته الأدبية والفنية كانت خليقة بألا تجعله يستقر على فكرة شاملة واحدة فى أية مرحلة من مراحل حياته . ثم إن تعدد ارتباطاته بالإنجليز وبالأمريكيين وبالمصريين وبالعثمانيين بل وبالتونسيين أيضا ، وكثرة تنقله بين أيدى المحسنين على اختلاف مللهم ونحلهم ، يجعل من العبث أن نحاول نسبته إلى نظرية واحدة فى الحرية أو فى الفكر السياسى والاجتماعى . بل إن هناك فى آثار الشدياق وفى حياته ما يثبت أنه كان ينظر إلى صناعة الأدب نظره إلى «حرفة» للرزق ، فهو نموذج عصرى لشاعر القبيلة المداح الهجاء بالولاء الشخصى لا بالولاء المذهبى .

بل إن هناك فى حياته مواطن للشبهة فى بعض اتصالاته السياسية ودوافعها ، بل وربما مواطن للشبهة فى بعض ما كان يقوم به من مهام . لذلك كان من الإنصاف للشدياق أن نتحدث عن خواطره وتأملاته وانطباعاته ومواقفه السياسية والاجتماعية لا أن نتحدث عن فكره السياسى والاجتماعى .

والشدياق الذى إختتم حياته داعية لآل عثمان بدأها كعامة الشباب العربى المثقف فى عصره شديد البرم بالترك شديد الضيق بعدوانهم على العرب ، فهو يحدثنا فى «الساق على الساق» بمناسبة وصوله إلى الأسكندرية عن تجبر الترك واستعلائهم على المصريين كأن الترك صنعوا من طينة غير طينة البشر ، فيقول فى سخرية لاذعة فى الفصل الثانى (١) .

«عمت صباحا يا فارياق . كيف أنت . وكيف رأيت الأســكندرية . هل تبينت نساءها من رجالها فإن النساء في بلدكن لا يتبرقعن ، وكيف وجدت مآكلها ومشاربها وملابسها وهواءها وماءها واكرام أهلها للغرباء .

«فأما رجالها فان للترك سطوة على العرب وتجبرا . حتى أن العربى لا يحل له أن ينظر إلى وجه تركى كما لا يحل له أن ينظر إلى حرم غيره ، وإذا اتفق في نوادر الدهر أن تركيا وعربيا تماشيا أخذ العربي بالسنة المفروضة وهي أن يمشي عن يسار التركي محتشما خاشعا فاكسا متحاقرا متصاغرا متضائلا قافا متقبضا متقبصا متشمصا متحمصا متحرفصا مكتزا متكاولا متأزحا متقرفعا متقرعفا متقفعا متكنبثا مقعنصرا متقوصرا مستزمرا معرنفطا متجعثما متجعنا مرزئما مرمئزا مقمئنا مكبئنا متحنبلا متقاعسا مراعزا مكردحا متضاما متصعصعا متزازئا مقرنبعا مدنقسا مطمرسا متكرفسا منفقشا معقنفشا متحويا معرنزحا متخشلا أزما لازبا كاتعا كانعا متشاجبا مصعنبا مجربزا مجرمزا متدخدخا .. فإذا عطس التركى قال له العربى رحمك الله . وإذا تنحنح قال حرسك الله . واذا مخط قال وقاك الله . وإذا عثر عثر

---

(١) الطبعة التى استعملها هى الطبعة الثانية : كتاب «الساق على الساق فى ما هو الفارياق» أو «أيام وشهور وأعوام فى عجم العرب والأعجام» ، تأليف العبد الفقير إلى ربه الرزاق فارس ابن يوسف الشدياق .

تأليف زيد وهند فى زمــانك ذا
أشهى إلى الناس من تأليف سفرين
ودرس ثورين قد شدا إلى قرن
أقنــى وأنفــع من تدريــس حبريــن

عنى بنشره يوسف البستاني ، صاحب مكتبة العرب بمصر ، القاهرة ١٩١٩ ، ٤٣٩ صفحة زائد ٢٣ صفحة ذنب الكتاب .

الآخر معه إجلالا له وقال نعشك الله لا نعشنا : وقد سمعت أن الترك هنا عقدوا مجلس شورى استقر رأيهم فيه لدى المذاكرة على أن يتخذوا لهم مركبا وطيئا من ظهور العرب فإنهم جربوا سروج الخيل وبراذع الجمال وأكفها واقتاب الإبل وبواصرها وحصرها وسائر أنواع المحامل .. فوجدوها كلها لا تصلح لهم ، ورأيت مرة تركيا يقود جوقة من العرب بخيط من الكاغذ وهم كلهم يقودون له ، استغفر الله مرادى أن أقول ينقادون له . ولم أدر ما سبب تكبر هؤلاء الترك هنا على العرب .. إن النبى صلعم كان عربيا . والقرآن أنزل باللسان العربى والأئمة والخلفاء الراشدون والعلماء كانوا كلهم عرباء غير أنى أظن أكثر الترك يجهل ذلك فيحسبون أن النبى صلعم كان يقول شويله بويله أو بقالم قبالم أو :

غطـالق قـاب خى دلهـا طغالق باق يخ بلها
صفالق ياه خشيت وكرد فصالق هاب دركلها ...

«لا والله ما هذا كان لسان النبى ولا لسان الصحابة والتابعين والأئمة الراشدين رضـى اللهم عنهم أجمعين إلى يوم الدين آمين وبعـده آمين» («السـاق على السـاق» الكتاب الثانى ، ٢ ، ص ١٣ - ١٧) .

كان ذلك قبل سفر الشدياق إلى مالطة فى ١٨٣٤ ، أى حين كان فى التاسعة والعشرين من عمره . فالشدياق إذن فى شبابه كان يشارك الشباب المثقف فى عصره فى الثورة على الأتراك والتعريض بهم والسخرية منهم ، كما كان يشاركهم فى توكيد الشخصية العربية وربما القومية العربية ، فهو من هذه الناحية لا يختلف عن رفاعة الطهطاوى أو طليعة جيله . لكن ينبغى فى الوقت نفسه أن نذكر أن الشدياق كان قبل نزوحه إلى مصر وقبل رحيله إلى مالطة ثم إلى انجلترا ليعمل فى خدمة الإرسالية الانجليزية على أطيب صلة بالإرساليات الأمريكية والإنجليزية ، وقد وجد من الأمريكيين والانجليز ما طلبه من حماية أيام محنة أخيه ومحنته مع الموارنة. وقد كان الانجليز يومئذ فى أوج صراعهم مع الترك ، ذلك الصراع الذى اتخذ صورة سافرة فى حرب تحرير اليونان سنة ١٨٣٠ وصورا متعددة لتأليب الشعوب العربية على الإمبراطورية

العثمانية وأعانتها على تمزيق أوصال «الرجل المريض» . كذلك ينبغى أن نذكر أن تنديد الشدياق بتأله الترك ، لم يبلغ فى ثورته عليهم حتى شبابه مبلغ الثورة السياسية عليهم. فهو فى عرضه لمحنة أخيه أسعد الذى سجنه الموارنة بسبب تحوله إلى المذهب البروتستانتى ، فمات فى السجن ، وفى عرضه لما نزل به شخصيا من اضطهادهم، يتهم الموارنة بالخروج عن ولاية سلطان تركيا وبإقامتهم دولة داخل الدولة العلية ، بقوله معددا اعتراضاته :

«وأما المدنى فلأن أخى أسعد لم يأت منكرا ولا ارتكب خيانة فى حق جاره أو أميره أو فى حق الدولة . ولو فعل ذلك لوجب محاكمته لدى حاكم شرعى . فإساءة البطرك إليه إنما هى إساءة إلى ذات مولانا السلطان ، لأننا جميعا عبيد له مستأمنون فى أمانه وحكمه ، وكلنا فى الحق سواء ، إذ البطرك ليس له حق فى أن يخطف من بيتى درهما واحدا لو شاءه فأنى له أن يخطف الأرواح . وهب أن أخى جادل فى الدين وناظر وقال إنكم على ضلال فليس عليكم أن تميتوه بسبب هذا .» («الساق على الساق» الكتاب الاول ، ١٩ ، ص ١٠٢) .

والشدياق هنا يستعدى سلطان تركيا على بطريرك الموارنة ولا يطالب إلا بالتسامح الدينى مع أصحاب العقائد المخالفة ، ويعلن أن جميع رعايا الإمبراطورية العثمانية فى حمى السلطان ، ولكن بغض النظر عن قصور ثورية الشدياق السياسية ، فإن هذه الصفحات تعد دفاعا مجيدا عن حرية العقيدة الدينية، وأمثالها كثير فى كتاباته وسيذكر التاريخ للشدياق دائما أنه كان من أسبق من نادوا فى العالم العربى الحديث بحق الإنسان فى حرية العقيدة الدينية ومن أشدهم حملة على التعصب الدينى وتحديا لطغيان الكهنوت . بل سيذكر التاريخ له أنه كان من أوائل من دعوا إلى مبدأ سيادة السلطة الزمنية على السلطة الدينية ، حيث يقول فى الكلام عن «تجديف» أخيه المزعوم .

«وإنما كان يجب عليكم أن تنقضوا أدلته وتدحضوا حجته بالكلام أو الكتابة إذا أنزلتموه منزلة عالم تخشون تبعته . وإلا فكان الأولى لكم أن تنفوه من البلاد كما كان

هو يطلب ذلك . بل أصررتم على عتوكم فى تنكيله وزعمتم أن فراره من داركم مرة لنجاة نفسه كان زيادة فى جنايته وجريرته فزدتم تجبرا عليه وظلما وكأنى بكم معاشر السفهاء تقولون إن إهلاك نفس واحدة لسلامة نفوس كثيرة محمدة يندب إليها . ولكن لو كان لكم بصيرة ورشد لعلمتم أن الاضطهاد والإجبار على شئ لا يزيد المضطهد وشيعته إلا كلفاً بما اضطهد عليه . ولا سيما إذا علم من نفسه أنه على الحق وأن خصمه القاهر له على ضلال ، أو أنه متحل بالعلم والفضائل وقرينه عطل عنها ، فقد فاتكم على هذا العلم الدينى والسياسى .

«ما بال الكنائس الفرنسوية والنمساوية والإنجليزية والمسكوبية والرومية الأورثوذكسية والرومية الملكية والقبطية واليعقوبية والنصطورية والدرزية والمتوالية والانصارية واليهودية لا تفعل هذه الفظاعة والشناعة التى تفعلها الكنيسة المارونية. أم هى وحدها على الحق والناس أجمعون على الباطل . ألستم تزعمون أن ملك فرنسا هو مجير الدين وناصره والناس من أهل مملكته الكاثوليكيين مازالوا يطبعون كتبا ينددون فيها بعيوب رؤساء كنيستهم وقبائحهم وسفاهتهم وفحشهم وشراهتهم بل وإلحادهم ، إن كثيرا منهم قد ألفوا تواريخ خاصة بما كان عليه الباباوات من الفسق والفجور وسوء التصرف ، وبكفرهم بخلود النفس والوحى وبإلهية المسيح ..» («الساق على الساق» الكتاب الاول ، ٢٩ ، ص ١٠٣ - ١٠٤) .

وينتهز الشدياق هذه المناسبة ليتوسع فى استعراض معارفه عن فساد البابوات وهو يرى أن تعصب الموارنة مجاف لروح الدين كما هو مجاف لكيان الدولة ، وهو يخاطبهم بقوله : «وما كان لكم عليه من سلطان دينى ولا مدنى . أما الدين فإن المسيح ورسله لم يأمروا بسجن من كان يخالف كلامهم وإنما كانوا يعتزلونهم فقط . ولو كان دين النصارى نشأ على هذه القساوة الوحشية التى إتصفتم بها الآن أنتم رعاة التائهين وهداة الضالين لما آمن به أحد . اذ لا أحد من الناس يصبو إلا إذا كان يرى الدين الذى خرج إليه خيرا من الدين الذى خرج منه . وكل إنسان فى الدنيا يعلم أن السجن والتجويع والإذلال والتوغد والتأويق والتشنيع ليس من الخير فى شئ ، وناهيك أن

المسيح ورسله أقروا نوى السيادة على سيادتهم وإمرتهم . ولم يكن دأبهم إلا الحض على مكارم الاخلاق والأمر بالبر والدعة والسلم والأناة والحلم ، فإنها هى المراد من كل دين عرف بين الناس» . («الساق على الساق» الكتاب الاول ، ١٩ ، ص ١٠٢ - ١٠٣»).

والشدياق يقرن ما رآه من تعصب الشوام ، مسلمين ونصارى وعنتهم فى أيامه بما رآه من تسامح ديني لمسه في المصريين أثناء اقامته فى مصر حيث يقول : «ولكل نوع من الناس عندهم إكرام يليق به سواء كان من النصارى أو غيرهم وربما خاطبهم بقولهم : يا سيدى ، ولا يستنكفون من زيارتهم ومخالطتهم ومعاشرتهم خلافا لعادة المسلمين فى الديار الشامية . وبذلك لهم الفضل على غيرهم وكأن هذه المزية وهى حسن الخلق ورقة الطبع أمر مركوز فى جميع أهل مصر» («الساق على الساق» الكتاب الثانى ، ٧ ، ص ٤٢٤») .

وهو يلاحظ أن باب الوظائف العامة فى مصر مفتوح أمام المسلمين والمسيحيين على قدم المساواة ، وأن تجارة مصر كانت فى يد النصارى الأجانب الذين وصفهم بالجشع وحب الأبهة: «ولكن وجود هذه الشراهة إنما هو فى الغالب عند النصارى الغرباء ، فأما القبط فإنهم أشبه بالمسلمين ، وقل من تعاطى المتجر منهم . أما دولة مصر إذ ذاك فإنها كانت فى الذروة العليا من الأبهة والعز والفخر والكرم والمجد . فكان للمتسمين بخدمتها مرتب عظيم من المال والكسى والشجن مما لم يعهد فى دولة غيرها وكان واليها يولى المراتب العلية وسمات الشرف السنية لكل من المسلمين والنصارى ما عدا اليهود خلافا لدولة تونس فان شرفها عم الجميع» («الساق على الساق» الكتاب الثانى ، ٧ ، ص ٤٣») .

أما أفكار الشدياق السياسية والاجتماعية ، فلا سبيل إلى وصفها بأكثر من أنها محض انطباعات ، وليس فيها ما يدل على أنه حاول أن يتفهم حقيقة ما يجرى فى المجتمعات الأوروبية التى زارها أو حقيقة تكون هذه المجتمعات أو حقيقة أسس الحكم فيها ، ولذا فإن وصفه لها كان من الظاهر فقط ، وهو أشبه شئ بوصف السائح لما يطوف به من بلدان . وهناك التفاتات اقتصادية فى الشدياق تذكرنا بوصف ديكنز

لفقراء انجلترا فى أيامه ، وهو يقول فى («الساق على الساق» الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٨») : «قد كنت أحسب ونحن فى الجزيرة (يقصد مالطة) أن الإنجليز أحسن الناس حالا ، وأنعم بالا ، فلما قدمنا وعاشرناهم إذ فلاحوهم أشقى خلق الله . إنظر إلى هذه القرى التى حولنا وأمعن النظر فيها تجدهم لا فرق بينهم وبين الهمج . يذهب الفلاح منهم فى الغداة إلى الكد والتعب ثم يأتى بيته مساء فلا يرى أحدا من خلق الله ولا يراه أحد . فيرقد فى العشاء ثم يبكر لما كان فيه وهلم جرا ، فهو كالآلة .. التى تدور مدارا محتتنا فلا فى دورانها لها حظ وفوز ولا فى وقفها راحة . فإذا جاء يوم الأحد وهو يوم الفرح واللهو فى جميع الأقطار لم يكن له حظ سوى الذهاب إلى الكنيسة فيمكث فيها ساعتين كالصنم يتثاء ب ساعة ويرقد أخــرى ثم يعود إلى بيته . فليس عندهم مثابة ولا موضع للســمر والطرب : ولا فرق بين ســـراة الريف وفلاحيه إلا أن بيوت السراة مؤثثة بأفخر الأثاث . كذلك لا فرق بين عمال المصانع وفلاحى الأرض «فإن دأب الصانع كدأب الفلاح من جهة أنه يشقى ويكد النهار كله ولا حظ له فى الليل إلا إغماض عينيه» («الساق على الساق» الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٨») .

وهذا الوصف للفقر البشع الذى كانت تعيش فيه الطبقات الفقيرة فى انجلترا رغم الثراء الفاحش المحيط بها وصف صادق وأمين . ولكن الشدياق لا يراه إلا بعين الأديب الفنان ، لأن تشبيه حياة الطبقات الكادحة فى انجلترا بحياة الهمج تعبير شعرى يدل على أن صاحبه لم يكن يعرف شيئا عن حياة الفطرة وهى عكس ذلك على خط مستقيم . لأن استغلال الإنسان للإنسان على هذا الوجه المنظم لم يبدأ ألا مع بشائر الحضارة وموقف الشدياق طبعا مع الفقراء فى كل مكان ، ولكنه مستوحى من عطف الإنسان الفنان لا من فكر الانسان المفكر . وهذه نماذج من تأملاته الاجتماعية فى العلاقات الاقتصادية بين البشر وهى ما يسميها الشدياق «خواطر فلسفية» .

«وإذا كان الناس عباد الله فى أرضه على اختلاف أحوالهم ومراتبهم هم كالجسم الواحد باختلاف ما فيه من الأعضاء الجليلة والحقيرة فلم لا يجرى العدل بينهم كما يجرى بين الأعضاء . فإن الإنسان إذا أكل شيئا أو لبس شيئا فإنما يفعل ذلك

لإصلاح الجسم كله . أم يزعم المثرون إذا وسعوا على هؤلاء الضناك الصعاليك ونفسوا عنهم الكرب الذى يكابدونه من جهد المعيشة ومن عدم قدرتهم على تربية أولادهم أنهم يحملونهم على إهمال شغلهم وعلى تركهم الأرض بورا فتتعطل وتمحل فيهلكون جوعا.. أم يحسبون أن الله تعالى إنما خلق الفقراء لخدمتهم فقط . لعمرى إن حاجة الغنى إلى الفقير أشد من حاجة الفقير إلى الغنى. أم يأنفون من النظر من مقامهم الرفيع السامى إلى نوى الضعة والخمول خشية أن يسرى إليهم من بؤسهم ما يسوءهم .. وإذا كانوا يخشون منه الفساد لكسله وتعطله فخوفهم من فساد نيته لفقره (يقصد : من الفقير) ومن كراهته أياهم أولى . لأن الشقاوة أدعى إلى الفساد من السعادة . ألا ترى إلى هؤلاء الألوف من البنات اللائى يجرين فى أسواق لندن وجميع المدن العامرة بأخلاق من الثياب ، ولا سيما هؤلاء النواشئ اللائى لم يبلغن بعد من العمر خمس عشرة سنة ، فهذا لعمرى الاهتجان بعينه . فكيف يعيبون علينا هذه العادة فى بلادنا وهى مستعملة عندنا على وجه الحلال وعندهم بالحرام . فلو كن مكفيات المؤونة لما فعلن ذلك . لأن البنت فى هذا الحد من السن لا تكرع إلى الرجال ، ولا تضبع للبعال ، ولا سيما فى البلاد الباردة . ولسلم من كيدهن وتهافتهن جشعا إلى المال أناس كثيرون جلب عليهم شرههم إليهن مضار كثيرة . وما عدا ذلك فإن هؤلاء البنات الحسان لو كانت الدولة وأهل الكنيسة يعنون بتجهيزهن بما يقدرون على الزواج الشرعى بعد تربيتهن وتهذيبهن ، لكن يلدن الأولاد الصباح فيزين المملكة بأثمارأرحامهن كما تقول التوراة . بخلاف ما إذا بقين على حالة السفاح فما يتولد منهن إلا الخبائث والرذائل» «الساق على الساق» الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠») .

ومجمل ما يقوله الشدياق فى موضوع العدالة الاقتصادية ، إنها لا تورث إلا الحقد الطبقى والانحلال الخلقى ، وأن الاستغلال البشع مناف لقوانين «الله والطبيعة» وأن حل مشاكل الفقراء يكون باستيقاظ ضمائر الأغنياء ونزولهم عن بعض ترفهم وبتنظيم الخير عن طريق الدولة والكنيسة ، وأنه لا يطلب للفقير إلا أن ينتشل من الخصاصة المريعة : «ألا فليمكنوه من أن يذوق لذة العيش ويرى الدنيا كما هى عليه

شهرا واحداً فى عمره على الأقل أو يوما فى العام حتى يموت راضيا قرير العين» وهو لا يعارض فى الفقر الذى لا يؤدى إلى «الشره والبطر» ، ولكنه يعترض على «الفقر المدقع الذى يلقى الهموم والأحزان الدائمة فى قلب صاحبه» ويدفعه إلى الجريمة أو إلى الانتحار ، وهذا الموقف من مشكلة توزيع الثروة والعلاقات الاقتصادية بين العامل ورأس المال نظرة سطحية لا ترقى حتى إلى فلسفة التعاطف والاخاء بين البشر بالمعنى الدينى البحت .

وقد كانت الاشتراكية المسيحية ، اشتراكية ف . ب موريس وتشارلز كنجزلى ، فاشية فى انجلترا أيام أن كتب الشدياق هذا الكلام ، ومحور دعوتهما استدرار عطف الأغنياء على الفقراء ، من كل ما نجده فى أدب الفترة السابقة مباشرة على عام ١٨٤٨، عام « حركة الميثاق». فيمكن أن نقول اجمالا إن موقف الشدياق هو بمثابة صدى باهت لموقف الاشتراكية المسيحية فى أنجلترا .

ونعرف من «كشف المخبأ» أن فارس الشدياق كان فى باريس وقت ثورة ١٨٤٨ التى عزل فيها لويس فيليب وأعلنت فيها الجمهورية حتى آل الأمر فيها إلى لويس نابوليون الذى أصبح فيما بعد نابوليون الثالث . فهو يقول عن باريس : «ولما وصلنا إليها كانت السياسة بيد الجمهورية إذا كانوا قد خلعوا لويس فيليب عن الملك ففر بنفسه وأهله إلى بلاد الانجليز ملجأ الفارين ومأمن القارين . ومهما حصل فيها وقتئذ من الشغب وسفك الدماء فلم يكد الإنسان يميز المغبوط من أهلها من المبتئس فإن منتزهاتها لم تزل حافلة بالناس [١] » (ص ٧١) .

ثم يمضى الشدياق ليذكر بعض النبذ التاريخية عن بعض البلاد التى مر بها فى طريقه إلى انجلترا وهى كاليه وبولونى ، ورغم أنه أقام فى باريس يومين إبان اشتعال

---

(١) النص المستعمل هو الطبعة التونسية الأولى : «كتاب الرحلة ، الموسومة ، بالواسطة إلى معرفة مالطة ، وكشف المخبأ فى فنون أوربا ، تأليف ، العالم العلامة والشهم الفهامة الناخع البارع وحائز خصل السباق بلا منازع ، فارس ميادين البيان ، ومجلى مخدرات المعانى على مصان العرفان، من لم تزل صحائف افاداته تجوب الآفاق وينعقد على الإقبال عليها ، نطاق الاتفاق أبى العباس ، الشيخ أحمد فارس أفندى ، الشدياق دام ، بحفظ البارى الرزاق ، طبعة أولى . بمطبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية ، سنة ١٢٨٣ (هجرية) ٣٨٦ صفحة .

ثورة ١٨٤٨ ، فإن هذه الثورة لم تهز فيه وترا ، فلم يحاول أن يستقصى أسبابها أو نتائجها ، وكل ما وجده يستحق الذكر عنها هو أن ما جرى فى الثورة من سفك الدماء لم يحل دون اختلاف الباريسيين إلى الحدائق العامة كالمعتاد . وقد سبق أن رأينا كيف أن الشدياق عاش فى لندن وما جاورها فى خلال أزمة من أخطر الأزمات التى مرت بها انجلترا وهى حركة الميثاق فى ١٨٤٨ ، ومع ذلك لا نجد لهذه الثورة المجهضة أى أثر فى كتاباته ، مما يدل على أن اهتمامه بالسياسة فى أوروبا كان هامشيا ، ومن باب أولى اهتمامه بالفكر السياسى والاجتماعى .

والشـــدياق لا يجد ما يقـوله عن الثـــورة الفرنســـية إلا ما ذكره فى «الساق على الساق» (الكتاب الرابع ، ١٧ ، ص ٣٧٣) ، للتدليل على ميل الفرنسيين إلى الملذات الحسية : «وقد تقدم أن الفرنســـاوية لا يفرقون بين الحرة والبغى وبقى هنا أن نقول إنهم أشد الناس شبقا إلى البعال . وأقربهم إلى السفاح . وناهيـك أنهـم فى الفتنة الأخيرة التى حدثت سنة ١٧٩٣ ، أقاموا امرأة عريانة على مذبح إحدى الكنائس وسجدوا لها . فصور لخاطرك أيها القارئ كيف يكون الرجـــال والنساء فى هذه المدينة فى ليالى الـــشتاء الـــباردة الطويلة» (١) . فإن جاء ذكر الماجنا كارتا لم يجـد الشـــدياق ما يقـوله فيه أكثر من أنه ثبت نظام المحلفين فى انجلترا : «وأصل الجورى عرف فى أيام الصكصونيين وذلك أنه كـــان حدث مـــرة نـــزاع بين انجليزى ووالسى

---

(١) فى «كشف المخبأ» يشير الشدياق إلى إعدام لويس السادس عشر ومارى أنطوانيت ، ولكن بمناسبة الحديث عن تاريخ ميدان الكونكورد ، فيقول فى ص ٢٥٦ - ٢٥٧ : «وفيها أى فى هذه السنة قتل الملك المذكور وزوجته مارى أنطوانيت ومدام رولان وشارلت كوردى وغيرهم . قلت كان لويس السادس عشر حفيد لويس الرابع عشر وتزوج بنت ملكة أوستريا المسماة ماريا ترازيا واتهمه الفرنساوية بأنه كان ذا ضلع عليهم مع النمسا فتحزب جمهورهم عليه وحكموا عليه بالقتل فلما جئ به إلى مقتله قدم غير جزع ولا وجل وكلم الناس بصوت جهير قائلا : (ألا يا أيها الفرنسيس إنى أموت بريئا من الذنوب التى تجنيتم بها على وإنى أسامح جميع أعدائى وأتضرع إلى الله تعالى أن تكون فرنسا العزيزة على) .. فما كاد يتم قوله هذا إلا وصرخ رئيس الفتنة ويعرف باسم (صانتر) بأن تضرب الطبول ويضرب عنقه فلما صعد المكان الذى أعد لقتله ضج القسيسون وهم يصرخون (يا ابن مار لويس إصعد إلى السماء) ثم بعد أن ضربت عنقه حملت جثته ودفنت فى قبر ملئ جيرا وجعل حرس عند قبره إلى أن بليت بالمرة» .

فعين ستة نفر من الانجليز وستة من الوالسيين للنظر فى أمرهما ، ثم أثبت إقامة الجورى فى المجلة التى يسمونها (مكنا كارتا) كأنها من أعظم أسباب العدل والحرية» («كشف المخبأ» ، ص ١٤٠) . وهذه طبعا خرافة من الخرافات التاريخية الكثيرة التى نقلها الشدياق فى «كشف المخبأ» وفي «الساق على الساق» حول حضارة أوروبا ، أغلب ما يكـــون نقلا عن قصاصـــات للصحف الانجليزية ودوائر المعـــارف الشعبية ولا سيما من جالنيانى التى يبدو أنه كان يتوسع فى الاعتماد عليها .

ومن المقارنات الدائمة التى يعقدها الشدياق بين الانجليز والفرنسيين فى زمنه رأيه بأن الانجليز قوم يسلمون زمامهم لقادتهم لا يحاسبونهم على شئ بعلة ثقتهم فيهم فهم نموذج للاستقرار السياسى بينما الفرنسيون على العكس من ذلك دائمو الثورة كثيرو التبديل للحكام ونظم الحكم ، أو بلغة الشدياق : «ومن ذلك أنه لم يزل دأبهم تغيير الحكومة وتبديل السياسة وأربابها ولم يخطر ببالهم قط أن يغيروا هذا الأسلوب السمج الشنيع الذى يجرى فى عبارات أهل السياسة والأحكام منهم فإن فيه من التكرار والموارية والحشو ما يشهد عليهم أمام الله والناس فإنهم لا ذوق لهم ولا إلمام بشئ من الأدب» . («كشف المخبأ» ، ص ٢٧٣) .

وهو يقول أيضا فى انصراف كل انجليزى إلى عمله وعدم اشتغاله بأمور السياسة : «ويقال إن بهذه الخصلة استتب عز دولة الانجليز وعظمت شوكتها لأن الرعية لا تعترض ذوى الأمر والنهى فى تدبيرهم ولا يتطاولون إلى معرفة ما تقتضيه سادتهم وأهل شوارهم فلذلك قلما يحدث عندهم شغب أو فتنة بخلاف أهل فرنسا فإن كلا منهم يتطفل على أولياء الأمر وهذا هو السبب فى كثرة العساكر هناك وقلتها هنا» . («كشف المخبأ» ص ١١٦ – ١١٧) .

وليس معنى هذا أن الشدياق لا يتعرض لنظم الحكم ، ولكن ما يورده فى هذا الموضوع أقرب إلى الشرح المدرسى منه إلى التحليل ، وهو غالبا يسرد الحقائق التاريخية أو السياسية دونما تعليق من عنده . فهو مثلا يحدثنا عن مصادر التشريع الانجليزى فيقول : «ويمكن تقسيم شرعهم إلى أربعة أقسام : الأول ما تناقلوه من

أحكام الرومانيين والنرمانديين والسكسونيين الذين فتحوا بريتانية ، ويدخل فى ذلك أمور من قبيل السنة والعادة وجل عاداتهم من قبيل الفرض والسنة . وما أجدرهم بأن يكون لهم لفظة توافق الدين عندنا فإنها بمعنى الديانة والعادة فأرى أن أخلعها عليهم سواء قبلوها أم لا : الثانى ما بنى على العدل والإنصاف ومراعاة المصالح مما لم يرد فيه نص ولم يجر فيه حكم فإذا حدث أمر من ذلك أحيل على محكمة العدل فيحكم فيه القاضى والجورى (يقصد المحلفون) بالرأى بحسبما يترجح عندهم أنه الأصلح : والثالث أحكام مجلس المشورة وهى غير متناهية والرابع أحكام ديوان الكنيسة إلا أنه ليس فى شئ من هذه الاحكام ذكر الطاهر والنجس وما يؤكل ومالا يؤكل أو ذكر حيض المرأة ونفاسها وحدادها وعدتها وما أشبه ذلك مما لابد من ذكره فى كتب الفقه الإسلامية ومع ذلك فيمكن أن يقال إنه ليس أمراً من الأمور المتعارفة إلا وهو مقيد بحكم من هذه الموارد الأربعة» . («كشف المخبأ» ص ١٤٢) .

ومجلس المشورة الذى يشير إليه الشدياق هو البرلمان الانجليزى . أما السنة التى يشير إليها فهى التقاليد البريطانية المشهورة التى كثيرا ما تحل فى بريطانيا محل القانون . فكأن مصادر التشريع فى انجلترا بحسب ما ورد فى الشدياق هى ما يسمى بالقانون العام Common law والتقاليد جزء منه لا يتجزأ . ثم الفقه القضائى أو أحكام القضاء Jurisprudence . ثم تشريعات البرلمان Legislation ، ثم قوانين الكنيسة Common law ، ولا شك أن عرض الشدياق لهذه المصادر المتعددة على القارئ العربى كان يتضمن تلقيحا للفكر العربى بمبادئ الحضارة الإنجليزية ولا سيما فى عصر كان يتلمس طريقه إلى بناء الدولة الحديثة القائمة على التمييز فى فلسفة الفقه بين القانون الوضعى والقانون السماوى .

وتأكيد الدور الذى تلعبه البرلمانات أو «مجالس المشورة» كما كان الشدياق يسميها ، يعد تعميقا للفكرة الديمقراطية البرلمانية فى العالم العربى الذى كان لا يزال نحو منتصف القرن التاسع عشر فى طريقه إلى الإحساس الواضح بضرورة إقامة المجالس النيابية كأجهزة من أجهزة الحكم ومن هذا القبيل إبراز الشدياق لضرورة

فرض الضرائب الجديدة ، ولا سيما لتمويل الحروب ، من خلال البرلمان ، فهو يقول : «وإذا شاءت (يقصد الطبقة الحاكمة) أن تضرب على الرعية ضريبة لسد مصاريف الحرب أحالت ذلك على مجلس المشورة النائب عن الجمهور . ومعلوم أن الانسان ليهون عليه أن يؤدى شيئا على يد نائبه أكثر من أن يؤديه على يد غالبة قاهرة» . («كشف المخبأ» ص ١٥٠) .

ومعروف فى تاريخ انجلترا الدستورى أن انفراد شارل الأول بفرض الضرائب لتمويل الجيوش ، ولا سيما البحرية البريطانية، و ما كان يسمى فرض «ضريبة السفن» ship-money ، كان السبب المباشر فى نشوب الحرب الأهلية فى انجلترا عام ١٦٤٠ وإعدام شارل الأول وإعلان جمهورية كرومويل ، كما كان السبب المباشر فى استقرار المبدأ الدستورى القائل: «لا ضريبة بغير تمثيل» (no taxation without represen-tation) الذى أصبح فيما بعد ركنا من أهم أركان الدستور البريطانى .

ويدافع الشدياق عن النظام البرلمانى فى انجلترا بقوله إنه يرسم الحدود بين الحاكم والمحكوم ويعلى كلمة القانون ويجنب البلاد الوعود الجزاف التى يعد بها الحاكم الفرد رعيته ، ورغم ما ينبه إليه الشدياق من بطء الديمقراطية إلا أنه يفضلها على حكم الفرد . فهو يقول : «ولكن لا ينبغى أن تفهم من هذا أن الأمور الخطيرة عندهم تبت فى الحال . فإن لها من التوقيت والتعيين ما يعيا به صبر المنتظر اذ لا يبرم عندهم أمر من أول وهلة فعلى قدر ما يهون عليهم ارتجال المقال يصعب عليهم ارتجال الفعال . حتى أن ديوان المشورة لا يبت شيئا فى الحال . وإنما المراد أنهم لا يعدون بشئ لا نية لهم على وفائه كما يحدث فى بلادنا ، فيبقى الموعود والتنكيد من قبل الواعد» («كشف المخبأ» ص ١٥٣) .

فالشدياق باختصار يقول إن سيادة القانون والحكم الديمقراطى يجعلان يد العدالة ويد الاصلاح بطيئة ولكنهما فى الوقت نفسه يصونان الحكم من الارتجال ومن الوعود الجزاف .

والغريب فى هـــذا هو أن الشدياق فى كل حـــديث له عن الديمقراطية البرلمانية لا يقرنها – كما كان يفعل الطهطاوى وعامة المشتغلين بالفكر السياسى والاجتماعى–

بكفاح الشعوب ضد الطغيان من أجل الحرية والمساواة ، ولكن يقرنها بفكرة العدالة بمعناها القانونى البحت ، وبالعلاقات الخلقية السوية بين البشر . بل إن حديثه عن دور ديوان المشورة فى تنظيم حياة الانجليز ، إنما ورد بمناسبة كلامه عن استقامة الخلق الانجليزى من حيث الأمانة فى الوعد والإحجام عن ارتجال العهود على عكس ما وجد الشرقيين يفعلونه فى زمانه . فحاسة الشدياق ليست حاسة سياسية اجتماعية فى المقام الاول بل حاسة أخلاقية فردية تتبلور آنا حول فكرة العدالة وضماناتها وتتبلور آنا آخر حول فكرة التعاطف وبر الانسان بالانسان. وهكذا دواليك .

وفارس الشدياق حين يتناول موضوع الحرية لا ينظر إليها تلك النظرة المطلقة التى ورثتها الإنسانية عن الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان ، بل ينظر إليه نظرة بورجوازية سافرة ، فهو يقبل تعريف جولد سميث للحرية بأنها مرادفة للغنى والثروة . ولا شك أن الإنسانية قد اهتدت منذ ظهور الفكرة الاشتراكية إلى العلاقة الحميمة بين الحرية والاستقلال الاقتصادى ، ولكن الربط بين الحرية والثروة فى ظل الفلسفة البورجوازية لم يكن له معنى إلا توكيد حرية الطبقات الوسطى وحدها وتوكيد حقها فى الاستقلال الاقتصادى ، مع تجاهل هذا الاستقلال الاقتصادى بالنسبة للطبقات الشعبية . وهذا القبول للتركيب الطبقى للمجتمع على أنه من صنع الطبيعة واضح فى كل كتابات الشدياق ، فهو يقبل غنى الأغنياء وفقر الفقراء وما بينهما ، كما يقبل العلاقات الاستغلالية بين الإنسان والإنسان ، ولا يعترض إلا على ألوان الغنى والفقر التى تهز ضمير الانسان الدينى والأخلاقى ، فهو يقول مثلا فى «كشف المخبأ» (ص ١٧٤ - ١٧٥) : «ثم إن الغنى وإن يكن شأنه أن يجتذب إليه قلوب الناس فى جميع الأمصار والأعصار وأن التجمل باللباس يورث المرء هيبة وجلالا حيثما كان وعلى ذلك قول بعضهم (قد اجتهدت فى أن أنظر إلى الغنى بالعين التى أنظر بها إلى الفقير فلم أقدر) - أو كما قال العلامة كولد سميث ان الغنى مرادف للحرية فى كل مكان - إلا أن الغنى عند الانجليز شعار على الجدارة والاستحقاق لكل شئ . فالغنى عندهم يمكن له أن يرفع دعواه إلى مجلس المشورة ، ويطلق امرأته لعلة الزنا حقيقة أو ادعـــاء والفقير

لا يمكنه – وله أيضا جدارة بأن يكون ضابط البلد – ومن أعضاء لجنة المشورة المؤلف من نواب الأقاليم – وأن يشترى وظيفة من الديوان فى العساكر البرية فيكون قائد مائة أو ألف أو عشرة آلالف – وأن يدخل فى المنتديات أو الاكلبس وهناك يجتمع بالعظماء وذوى الشرف – فإذا رأوه على تلك الحالة لم يلبثوا أن يدعوه إلى منازلهم – فان كان عزبا خطب إليهم إحـــدى بناتهم أو أخواتهم أو كان متزوجا زوج ولده منهم أو من بناتهم .. إلخ» .

ومن هذا نحس بأن الشدياق – رغم قبوله لطبقية المجتمع – يعترض على الفوارق الطبقية إذا أدت إلى الاخلال بالمساواة أمام القانون وبمبدأ تكافؤ الفرص : فهو هنا يصور المجتمع الانجليزى تصويره لمجتمع بلوتوقراطى : المال فيه مفتاح كل شئ ومصدر من مصادر الاخلال بالمساواة أمام القانون وبمبدأ تكافؤ الفرص . وهذه بغير شك نظرة تقدمية ورثها الشدياق عن مفكرى الاشتراكية المسيحية الذين تأثر بهم ، إذا هى قيست بالفلسفة الرأسمالية المعربدة التى كانت تتمرغ فيها الطبقات البورجوازية الانجليزية بين قانون الإصلاح الأعظم فى ١٨٣٢ ، والضيق الأعظم الذى كابدته انجلترا فى ١٨٨٠ ولكنها بطبيعة الحال بعيدة كل البعد عن النظرة العلمية أو شبه العلمية للمجتمع التى أخذها الطهطاوى عن الراديكاليين الأوروبيين الذين أقاموا فلسفتهم على مناقشة «أساس القيمة» فى الإنتاج من حيث علاقة رأس المال والعمل فى إنتاج السلعة . ومع ذلك فلا يسعنا إلا أن ننوه بأن الشدياق فى «الساق على الساق» وفى «كشف المخبأ» ثار ثورة واضحة على الليبرالية المطلقة وعلى مذهب حرية التجارة مستهديا مبادئ المدرسة الاشتراكية المسيحية (راجع المناظرة بين «السوقيين والخرجيين» فى «الساق على الساق») .

ومن المواضع التى يتهكم فيها الشدياق على مذهب حرية التجارة قوله بعد أن يعدد حوادث دس السم التى شاعت فى زمنه فى انجلترا ويتحدث عن خطر إباحة تداول السموم :

«ومن العجيب حقا أن مجلس المشورة بلندرة أصدر أمراً بعدم أذى الحيوان غير الناطق وبتأديب من يرتكب ذلك أو تغريمه وبلغ الذين آذوا الحيوانات فى العام الماضى

أربعمائة وأربعة وستين شخصاً وبلغت غرامتهم نحو خمسمائة وأربعة وسبعين ليرة وأرسل منهم عشرة أنفار إلى دار التأديب من دون أن تقبل منهم غرامة ، ورؤى مرة رجل من نبلاء الفرنساوية يغرى كلبه بمطاردة هرة فغرمه الحاكم عشرين شلنا ، ومع ذلك فلم يهمه حظر بيع السم منعا لهذا الشر المتفاقم على الحيوان الناطق . وأن الولد إذا أخذ حاجة ليرهنها وهو دون البلوغ أو دون خمس عشرة سنة لا يقبلها منه المرتهن وإذا ذهب إلى دوائى ليشترى سما أو مسبتا باعه . على أن بيع السم فى مالطة وفرنسا محظور على أى كان إلا بإذن من الطبيب فكأن العجماوات أنفع للدولة من بنى آدم ، وما أدرى لذلك سببا سوى هذا الأصل الفاسد الذى يعبرون عنه بقولهم حرية المتجر أو كما قيل لزوم السم للفلاحين فى قتل الهوام كما مر ذكره . إلا أن مراعاة الجانب الأقوى فى الأمر الذى يكون منه مفسدة ومصلحة ألزم وأهم . وهذه الحرية فى المتجر هى التى سهلت للناس أن يغشوا كل شئ من المأكول والمشروب وكل ما يصبح فيه البيع والشراء كما سيأتى بيانه . حتى أن صاحب الذوق السليم يؤثر المقام فى بلاد الهمج بحيث يذوق شيئا مما تنبته الأرض على حاله على أن يمكث بين قوم يعلمون عدد نجوم السماء ورمل البحر وهم مع ذلك يأكلون ما يضر البهائم فضلا عن البشر . وكل شئ جاوز القدر أضر» . («كشف المخبأ» ص ١٣٩ - ١٤٠) .

فالشدياق إذن يوافق على الحرية ولا يوافق على الاسراف فيها . بل إننا نقف أحيانا عند بعض ملاحظات الشدياق فنخلص منها بأن إيمانه بالديمقراطية كان مشوبا بكثير من التحفظات التى تدخل فى باب الرجعية . فهو مثلا لا يؤمن بديمقراطية التعليم بل ويدعو إلى الاحتياط منها لأنها عامل من عوامل عدم الاستقرار السياسى . وهو يقول فى («كشف المخبأ» ص ١٤٧ - ١٤٨) :

«وأنا أختم هذا الإقرار بأن أقول إن عامة الإنجليز بالنسبة إلى عامة فرنسا فى معزل عن المعارف والأدب . وكما أن جزيرتهم منقطعة عن جميع بلاد أوروبا كذلك هم انقطعوا عن أخلاق أولئك . وأقول فى الجملة إنه مهما يظن أن دول الافرنج تبغى تعميم المعارف لدى جميع رعاياها فليس هذا الظن سديدا إذ ليس من نفع الدولة والكنيسة أن

تكون العامة متكيسة ولا سيما عامة فرنسا فإن معارفهم سبب إلى إنكار فضل الدولة عليهم» .

فهو إذن ممن كانوا يخشون تحركات الجماهير والقلق الاجتماعى نتيجة لتعميم العلم والثقافة ، وفى الموازنة بين النظامين الانجليزى والفرنسى ، نراه يؤثر النظام الانجليزى القائم على تقييد التعليم على النظام الفرنسى القائم على إطلاقه ، وقد سبق أن رأينا إعجاب الشدياق بالاستقرار السياسى فى انجلترا الحاصل من انصراف كل انجليزى إلى عمله وانصرافه عن الاشتغال بسياسة الدولة ، كما رأينا مهاجمة الشدياق لكثرة الثورات السياسية فى فرنسا ، وهى حاصلة فى نظره من مبالغة الفرنسيين فى الاهتمام بالسياسة ، ومعروف أن هذا الموقف من ديمقراطية التعليم متمش مع فلسفة الاشتراكية المسيحية التى تعارض الاتجاهات الثورية فى الإصلاح وتعارض تجاسر الطبقات الشعبية على الحكومات أو نظم الحكم باثارة الفتن والقلاقل .

وكل من يعرف شيئا عن تاريخ انجلترا يعرف الدور التخريبى الذى قام به الاشتراكيون المسيحيون لإحباط حركة الميثاق والزحف العمالى الكبير على لندن فى ١٨٤٨ ، اعتمادا على دعوتهم القائلة بأن الصراع الطبقى ليس وسيلة العدالة الاجتماعية أو التقريب بين البشر ، ولكن بث الفضائل الدينية فى نفوس الأغنياء والفقراء على السواء .

وقد تبلور هذا الموقف الاشتراكى المسيحى عند الشدياق فى جملة معتقدات تؤكد روابطه بهذه المدرسة السياسية . فهو فى («كشف المخبأ» ص ١٥٥ - ١٥٦) يحمد للانجليز سعيهم وإيمانهم بالعمل وبالاعتماد على النفس ، ولكنه ينعى عليهم الإسراف فى هذا الإيمان إلى درجة مخلة بالإيمان الدينى . فمعروف أن الحضارة البورجوازية الأوروبية فى القرن التاسع عشر ولا سيما فى أوجها الليبرالى ، كانت تقوم على مبدأين يعدان دعامتى الأخلاق البورجوازية الفردية ، وهما نظرية «الواجب» ونظرية «الاعتماد على النفس» بلغة الشدياق أو Self-Help كما كان يقول الانجليز ، وهى أعم من الاعتماد على النفس كما نفهم من كتاب ساموبل سمايلز الشهير فى هذا

الموضوع إذ هى تشمل تنازع البقاء وبقاء الأصلح وكل ما يصور الحياة على أنها غابة تتصارع فيها وحوش بشرية فلا يبقى فيها إلا أجدرها بالحياة أو على الأصح أقدرها على الحياة ، أو بلغة الشاعر العظيم تنيسون هى «الطبيعة حمراء الناب والمخلب» . وفى مثل هذه الفلسفة يعد النجاح فضيلة والفشل رذيلة كما يعد الغنى تعبيرا طبيعيا عن الفضائل ويعد الفقر تعبيرا طبيعيا عن الرذائل ، وهو ما يظهر الفقير فى مظهر الجانى لا المجنى عليه اجتماعيا واقتصاديا ، وطبيعى أن الفلسفة الاشتراكية المسيحية القائمة على الاصلاحية بالتكافل الأخوى بين بنى الإنسان مع التسليم بما رسمته إرادة الله من فوارق بين الأفراد والطبقات ومن درجات فى السلم الاجتماعى ، كانت تعد هذا الإيمان المطلق بسلامة حياة الفطرة ، وسائل وأهدافا ، فلسفة وحشية ضارية تجافى تعاليم الدين القائمة على التعاطف والتواصل بين البشر لا على التنافس والتقاتل . بل كانت تعد هذه الفردية المطلقة لونا من الزندقة يتضمن إعتماد الانسان الكلى على نفسه من دون الاعتماد على مشيئة الله ، وفى هذا يقول الشدياق :

«أتخال أن التمدن معناه أن يكون الناس فى مدينة وفيها ذئاب وسباع . كلا ثم كلا . غير أن اجتماع الخروف والذئب فى مرعى واحد ليوجب على اليهود أن يؤمنوا بمجئ المسيح ، ومن ذلك تنشيط أولادهم إلى الاشتغال وتمرينهم على ما يكسبهم وإياهم الرزق الكافى والمواظبة على الأعمال والصبر على ما يتعاطونه جل أو حقر . فإنهم (يقصد الانجليز) لا يملون من السعى ولا يرون فى الكسل راحة ولا يقول أحدهم إنى كبرت ما دامت فيهم نسمة تتحرك . ومع كل هذا التجلد والتحمل فمتى ضيم أحدهم أو سقط شرفه فأهون شئ عليه نحر عنقه وذلك عندى بعض الأفعال المتناقضة فى الطبع البشرى .

«وجل سعيهم فى شبابهم هو لتحصيل ما يهنئهم فى شيخوختهم حتى يمكن لهم تربية أولادهم فلا يحتاجون إلى التكفف أو إلى ملازمة المستشفيات والملاجئ المعدة للعاجزين ..

«غير أن حب التناهى غلط فان تعليق العبد توفيقه بالكلية على سعيه وكده لا يخلو من إزراء المولى . وفيه وجه آخر تقسية للقلب فان الإنسان والحالة هذه يهون عليه أن يفارق وطنه وسكنه لأجل المال .. الخ» («كشف المخبأ» ص ١٥٥ - ١٥٦).

فالشدياق إذن على غرار الاشتراكيين المسيحيين يرفض أن تكون الحياة الإنسانية أو الاجتماعية مرتعا للذئاب والضباع والسباع ، كما يرفض أن يبلغ إيمان الفرد بنفسه المدى الذى يخرج إرادة الانسان على إرادة الله .

ومن أسس الاشتراكية المسيحية التى نجدها فى الشدياق واضحة تتخلل كل أعماله حملته على الكهنوت من ناحية وعلى البذخ الذى يعيش فيه رجال الدين من ناحية أخرى . فهو فى مجال الحديث عن كاتدرائية سانت بول وكانتربرى وعمارتهما الباذخة ، يتطرق إلى الحديث عن مرتبات رجال الدين وعما يحيط بهم من مظاهر الفخفخة والهيلمان فيقول :

«وفى لندرة كنائس كثيرة منها ثلاث عشرة كنيسة يبلغ مصروفها فى السنة أكثر من عشرين ألفا وايراد رئيس أساقفة كنتربورى فى السنة خمس وعشرون ألف ليرة (يقصد جنيها استرلينيا) وايراد رئيس أساقفة يورك خمسة عشر ألفا وليس لمطران باريس من الايراد ثلث ما لأسقف لندرة وجملة ما يصرف على الكنائس نحو ٥٠٠,٠٠٠ ليرة وايراد أسـقف لندرة فى السـنة خمسة عشر ألف ليرة ولكن خليفته لا يكون له إلا عشرة آلاف فقط وايراد باقى الأساقفة من أربعة آلاف ليرة فصاعدا فهم بمثابة وزراء الدولة فإن سنوية أول لورد فى ديوان الوزارة البحرية أربعة آلاف وخمسمائة ليرة . ثم إنه كما أن هؤلاء الرعاة المتبتلين إلى الله تعالى ماثلوا الوزراء والأمراء فى أخذ الأرزاق والوظائف كذلك ماثلوهم فى الرفعة والشأن والانفراد عن الرعية فان مواجهة (يقصد مقابلة) رئيس أساقفة الانجليز أصعب من مواجهة البرنس البرت زوج الملكة ، وقد اضطررت مرة أن أكتب إليه فى أمر ما فورد الجواب منه فى رقعة قدر نصف الكف وكان خطابه بضمير الغائب ونفى فيه ما لم يكن محله النفى احترازا من أن أكلفه بخطاب آخر ولكن أى لوم عليه إذا لم يجاوب أحدا لأن رئيس الكنيسة الذى ايراده خمسة وعشرون ألف ليرة فى السنة ليس عليه أن يجاوب من ليس له صلدى واحد من كل ليرة تدخل خزائنه الرسولية وقد كان لخورى ميخائيل شاهيات حضر إلى هذا الطرف وكتب ثلاث رسائل أحداها إلى البرت والثانية إلى اللورد

بلمرسطون والثالثة إلى المطران المشار إليه فجاءه الجواب من الأولين ومن الأخير لم يرد سلب ولا إيجاب وأقسم لو أن يهوديا غنيا من أمستردام وفد إليه فى عاجلة ورواء لاحتفل به وأكرمه غاية الإكرام ولكن ليت شعرى ما معنى كلام ماربولس بقوله : أما الذين يرومون الغنى فإنهم يقعون فى المحنة والفخ وفى شهوات كثيرة سفيهة ضارة تغرق الناس فى العطب والهلاك لأن حب المال أصل كل شر وهو الذى اشتهاه قوم فضلوا عن الإيمان وطعنوا أنفسهم برزايا كثيرة فأما أنت يا رجل الله فاهرب من هذه الأشياء واقتف البر والتقوى والايمان والمحبة الخ . ويقوله : ومن حيث أن لنا القوت والكسوة فلنقتنع بهما . ويقوله : أما التقوى مع القناعة فهى مكسب عظيم . ا هـ . ورب معترض هنا يقول إن الكنيسة الآن ليست كالكنيسة فى مبدأ النصرانية إذ لم يكن للنصارى وقتئذ دولة ولا سطوة فأما الآن فإن عزها يرجع إلى عز الدولة وأن رئيس الأساقفة الآن يلزمه أن يكون من أهل مجلس المشورة (يقصد عضوا فى البرلمان أو فى مجلس اللوردات على وجه التحديد) وأن يزور الوزراء ويكون مزورا منهم وأن يصنع مآدب للأشراف ويتكلف نفقات كثيرة فلابد له والحالة هذه من رزق وافر يجرى عليه ومن صرح وعاجلة وخدم وأوان فضة ونفيس أثاث . قلت إذا كان الأسقف تزوره أرباب الدولة وتدعوه إلى الولائم مع اقتصاد حاله أو بالحرى مع تقشفه كان ذلك أدعى إلى كرامته وتعظيمه فأما تكلفه للنفقات والولائم وغير ذلك فانه شاغل له عن أداء ما يجب عليه من تعهد الرعية وتفقد أحوالهم وهذا هو أصل معنى الأسقف فإن قيل إن أمور الكنيسة الآن قد استتبت وانتظمت فلم يبق حاجة إلى تكليف الأسقف أو رئيس الأساقفة بالنظر فيها والتعهد لها قلت إذن هو إقرار على أنفسهم بعدم لزومهم على أنى لا أتعرض لمثل هذه المسائل فان لكل كنيسة أساقفة ومطارنة وحيث إن مار بولس قد ذكر اسم الأسقف فلابد من وجود مسماه ولكنى أرى شيئا على من يعير غيره شيئا وهو متلبس به فان الانجليز ينسبون الكنائس الشـرقية إلى العظمة والتبذخ والسرف والشطط مع أن رؤية بطاركة أنطاكية ممكنة لكل أحد ولا يخفى أن أنطاكية فى الدين أشرف من لنـدرة» («كشف المخبأ» ص ٢٤٣ - ٢٤٥).

وقد أطلت فى الاستشهاد بآراء الشدياق فيما ينبغى أن يكون عليه الدين ورجاله لأن هذا جزء لا يتجزأ من الدعوة الاشتراكية المسيحية التى انتشرت فى الطبقات البورجوازية الصغيرة الانجليزية ، ولا سيما طبقة الأسطوات من أرباب الحرف (طبقة الأرتيزان) بين ١٨٤٠ و ١٨٥٠ وكانت من أهم عوامل انحراف الطبقة العاملة الانجليزية فى هذه الفترة الحرجة التى بدأت فيها الراديكالية من ناحية والاشتراكية العلمية من ناحية أخرى تتبلوران . وكان أهم آثار الاشتراكية المسيحية فى انجلترا أنها دقت إسفينا عميقا بين طبقة الأسطوات (أرباب الحرف) وبين البروليتاريا الصناعية الجديدة وأنها سلمت قيادة البروليتاريا الصناعية لطبقة الأسطوات فنشروا من حولها ضباب مثالياتهم وروحانيتهم بما حال دون رؤيتها علاقات الإنتاج والتوزيع فى المجتمع الصناعى الآلى رؤية واضحة . وقد كانت هذه الدعوة الاشتراكية المسيحية تهاجم الكنيسة كوجه من وجوه «المؤسسة» أى «المؤسسة الاجتماعية» أو ما يسميه الانجليز Establishment وهو مجموع الأجهزة والقوى الاجتماعية مادية كانت أو روحية تاريخية كانت أو راهنة تتركز فيها القوة المحافظة المعادية للتطور والتغيير فى المجتمع والتى تستهدف الاستقرارالاجتماعى وتتوسل إليه بكل الوسائل الممكنة . وكان جوهر الدعوة الاشتراكية المسيحية هو أن الكنيسة كوجه من وجوه «المؤسسة الاجتماعية» أو «الأساس الاجتماعى» أن آثرت هذا التعبير ، قد خرجت عن غايات المسيحية الأولى ووسائلها بإسرافها فى الدنيوية . وكان المثل الأعلى الذى سعت الاشتراكية المسيحية لإحيائه هو ما يسمى «المسيحية الفطرية» Primitive Christanity أى المسيحية فى عصرها الذهبى أيام نقائها الأول قبل ظهور «الكنيسة» فيها ، أى قبل تحولها من عقيدة إلى تنظيم أو منظمة ، أو قبل استفحال الكنيسة فيها على أقل تقدير . كانت الحجة الأولى فى الدعوة الاشتراكية المسيحية هى أن المسيح كان نموذجا للبساطة ، وأن حوارييه لم يكونوا من الأشراف أو من السراة أو الفلاسفة بل كانوا جماعة من الصيادين والنجارين وبسطاء الناس بوجه عام ، وأن حياة الرسل كانت آية فى البساطة . فظهور الكنيسة بصولتها الدنيوية وبذخها الدنيوى كان انحرافا بالمسيحية عن بساطتها الأولى وطمسا للمبادئ «الاشتراكية» التى قامت عليها ، حيث الاشتراكية

ليست مجرد تقارب مادى بين البشر ولكن تقارب روحى أولا وقبل كل شئ ينتج عنه التقارب المادى . وقد تأثرت كتابات فارس الشدياق بهذه المدرسة كما يتجلى من عدائه لأى مظهر من مظاهر البذخ يحيا فيه رجال الدين ، ومن عدائه للكهنوت بوجه عام ، ولكنه لم يمض فى النظرية الاشتراكية المسيحية إلى آخر الطريق ، بل اكتفى منها بخطوطها العامة وعبر عنها بقوة والتهاب . فكانت هذه أول مرة يلقح فيها الفكر العربى بالأفكار الأساسية فى الاشتراكية المسيحية دون رفع لشعار أو استعمال للافتة . وقد كان لانتقال هذه المبادئ إلى الفكر العربى فى كتابات الشدياق أهمية قصوى ، لأنها كانت مصدرا من أهم المصادر التى نبعت منها الاشتراكية الإسلامية التى ارتكزت دعوتها الأساسية على فكرة تجديد شباب المجتمع بتجديد شباب الإسلام من خلال إحياء عصره الذهبى ، أيام نقائه الأول ، فى عهد الخلفاء الراشدين ، أى قبل ظهور الخلافة كمنظمة دنيوية أيام العباسيين وقد ظهرت بدايات هذا الاتجاه فى دعوة الشيخ جمال الدين الأفغانى ، وفى دعوة الشيخ محمد عبده ، ولكن الفكرة الاشتراكية الإسلامية لم تتبلور ، فى العالم العربى إلا فى القرن العشرين ، نظرا لاختلاف درجات التطور الاجتماعى والاقتصادى بيننا وبين أوروبا ، فلم يظهر منها فى القرن التاسع عشر إلا فكرة البعث الإسلامى وتجديد شباب الإسلام . وقد تبنت هذه الدعوة القيادات السلفية التى كانت يومئذ قوة ثورية ضخمة فى القرن التاسع عشر ، تتعاون دون وعى منها مع القوى التقدمية الزمنية على نسف معاقل المحافظين من أنصار «الوضع الراهن» أى الخلافة العثمانية وركائزها الفاسدة المتآكلة فى مختلف أرجاء الإمبراطورية العثمانية .

والحقيقة أنه من التعسف التاريخى أن نلتمس فى الشدياق أو فى غير الشدياق أكثر من بذور هذه الدعوة ، بسبب اختلاف طبيعة المجتمعات وبسبب قلة النضج السياسى واختلاط القيم فى أذهان مفكرى العالم العربى إبان القرن التاسع عشر .

فالشدياق مثلا رغم تنديده الشديد بصلف الطبقـــات الحاكمة ، ولا سيما فى انجلترا ، لا يجد مانعا من أن يتسول بشعره من نابليون الثالث بعد إعلانه إمبراطورا على فرنسا، على طريقة المتنبى وشعراء العربية عامة ممن اتخذوا من المدح والهجاء وسائل للتكسب من القبائل ومن بلاط الملوك والأمراء ومن أعيان الدولة فهو يقول فى («كشف المخبأ»ص ٣٠٤ – ٣٠٥) .

«ثم إنه فى هذه الأوقات استقل السلطان المشار إليه بولاية الملك ولقب بالإمبراطور فنزغنى نازغ آخر من – وقال يمدح الأمير – إلى أن أهنئه بقصيدة وأقدمها على يد رئيس تراجمين بابه الكنت دكرانج الذى مر ذكره فلما فرغت منها وقرأتها عليه قال ليس من هذه الصفات التى نسبتها إلى السلطان ما هو مختص به وحده فإنه يصلح لأن يخاطب به أى ملك كان وهى مع ذلك عويصة لا يمكن ترجمتها ولو قدمتها كما هى لما استحسن منها غير الخط والشكل فقط فلهذا أضربت عن تقديمها وشكرته على نصحه ولكنى لا أضرب عن قيدها هنا حتى ينتفخ بها بطن هذا الكتاب وهى هذه :

«للويس نابليون حق السؤدد والملك إذ هو فى المعالى أوحد» .

إلى آخر القصيدة التى بلغت واحدا وثلاثين بيتا من أردأ الشعر . ولم تكن هذه محاولة فريدة للتسول بالشعر فالشدياق كان يزاول هذه الحرفة مع باى تونس والباشوات الأتراك فى تركيا وفى غير تركيا على طريقة بعض شعراء عصره وقد استمرت وظيفة الأديب العربى كمداح وهجاء وظيفة مشروعة حتى ثورة ١٩١٩ دون أن يجد فيها أحد حرجا ، ثم انتقلت نهائيا من الأدباء إلى الصحفيين . ولكن فى حالة فارس الشدياق بالذات ، باتصالاته المتعددة بالانجليز والأمريكيين والاتراك والفرنسيين والتونسيين والمصريين والسوريين واللبنانيين ، وبشــخصيته الجامحة المعقدة التى اختلط فيها مترجم التوراة والإنجيل برجـل الملذات والبوهيمية العنيفة واختلط فيها الجد بالهزل واختلطت فيها الولاءات السياسية والروحية ، وبغموض وسائل تكسبه ،

ينبغي أن ننكر أن سلوكه السياسي لم يكن فوق مستوى الشبهات ، وأن هناك احتمال أنه لم يكن يبيع شعره فحسب بل كان يبيع اتصالاته كجاسوس ربما لأكثر من مشتر . فهو يروى بنفسه هذه الحادثة ليدلل بها على لباقة الانجليز فى معاملة الناس وصراحة الفرنسيين التى تبلغ مبلغ «الجليطة» :

«ومن ذلك أنهم (يقصد الانجليز) لا يتشبثون بأعقاب الأقاويل ولا يأتون النميمة والغيبة إلا قليلا . فإذا سكن بينهم غريب وسمعوا عنه ما يكرهونه منه فلا ينقلون إليه ما سمعوا عنه بل لا يهمهم ما قيل فيه وإنما يعاملونه بما يظهر لهم من حسنْ سيرته خلافا للفرنساوية فإنهم مثلنا فى التعلق بقال وقيل ، ولما كنت فى باريس اجتمعت مرة بالكونت دكرانج رئيس تراجمين الديوان فصرت أتردد عليه لما كان عنده من البشاشة بالغريب ولين الجانب وكان هو أيضا يتردد علىَّ إذا لزمه ترجمة أو إنشاء رسالة بلغتنا . ولما كنت أكلمه ذات يوم فى مصلحة عرضت لى قال لى (إنى يعجبنى حسن تصرفك فينا ونزاهة نفسك وذلك مما يدعونى إلى إجابة سؤالك غير أنى أكره منك خلة عرفت عنك فى بلدنا) قلت (ما هى حتى أتجنبها) قال (إن الناس يقولون إنك قدمت إلينا جاسوسا من طرف الانجليز فإذا كان ذلك حقا فلا يسعنى إسعافك بحاجتك) قلت (بودى لو كنت جاسوسا إذن ما كنت لأكلف أحدا بشئ فان الجاسوس الانجليزى يستغنى برزقه عن أن يتوصل بأحد إلى نوال أربه) ولا شك فى أن المومأ إليه سمع عنى ذلك فإن من طبع الفرنساوية ولا سيما شـرطة الديوان أن يتجسسوا أحـوال الغـريب بينهم فإذا رأوا أنه يعيش بلا حرفة يتعاطاها حكموا بأنه إما إن يعيش برزقه أو بسبب آخر ، وحيث كانوا يعلمون أنى لم أكن أتعاطى حرفة ولست غنياً استنتجوا من هاتين المقـدمتين أنى جاسـوس . ومثل ذلك لا يشغل به أحد من الانجليز باله فغاية ما يرومونه من الغريب هو أن يحسن تصرفه ويقضى دينه» («كشف المخبأ» ص ١٤٩-١٥٠).

وواضح من كلام الشدياق أنه كان شائعا عنه وهو فى باريس أنه جاسوس للانجليز ، وواضح أيضا أن مصدر هذه الشائعات لم يكن مجرد ثرثرة ولكن تقارير

المخابرات الفرنسية : ومن المستبعد أن رجلا كالكونت دجرانج الذى كان يشغل منصبا رسميا كبيراً فى ديوان نابليون الثالث ، يجسر على مواجهة الشدياق بهذه التهمة إلا إذا كانت الشبهة قوية على أقل تقدير ، فإذا راعينا انتقال الشدياق إلى تونس ثم إلى استانبول نهائيا حيث الصراع كان سجالا بين المصالح الانجليزية والمصالح الفرنسية ، وإذا راعينا اعتماده على الإرساليات الانجليزية فى كسب عيشه .. وحملته الشديدة فى «الجوائب» على عرابى وثورته ودفاعه عن الخديو توفيق مما يتفق تماما مع خط السياسة الانجليزية يومئذ تعددت القرائن وقوى الاشتباه فى أن اعتناقه الإسلام كان جزءا من «عدة الشغل» . ولكن فى الوقت نفسه لا ينبغى أن نغفل أن شخصية الشدياق العنيفة القلقة المعقدة قد تكون وحدها مصدر كل هذه التقلبات والتصرفات المريبة .

وأيا كان الأمر فإن الشدياق بوجه عام لا يخفى إعجابه بالنظام الانجليزى ولا سيما منذ أن تبلورت أسسه الدستورية فى ثورة ١٦٨٨ ، وهو ينقل فى أعماله ، ولا سيما فى «كشف المخبأ» ، كثيرا من الحقائق المهمة عن هذا النظام بين عدد لا يحصى من الإحصاءات الخاصة بكل قطاع من قطاعات الحياة ومن أهم ما نقله اليمين الدستورية التى يحلفها ملك انجلترا فى حفلة تتويجه : «والواجب على الملك يوم تتويجه أن يحلف على المحافظة على ثلاثة أمور ، الأول سياسته بحسب القوانين والأحكام . الثانى إجراء الحكم بالرحمة . والثالث إقراره مذهب الدولة وهو دين البروتستانت» («كشف المخبأ» ص ٣٦٢) .

ثم يمضى ليفصل اختصاصات التاج البريطانى كالموافقة على إعلان الحرب وعقد الصلح وحق العفو ومنح الرتب والنياشين وإيفاد السفراء وقبول أوراق الاعتماد ، وتنصيب كبار رجال الدين وتنصيب القضاة وتعيين العسكريين إلخ .. كل ذلك من خلال وزرائه لأن ملك انجلترا يملك ولا يحكم «ولهذا يقال إن الملك لا يخطئ» («كشف المخبأ» ص ٣٦٢) .

وهو يشرح نظام القضاء الانجليزى فى إسهاب («كشف المخبأ» ص ١٤٢ –

١٤٤) وهو يوازن فى إسهاب بين حكم القانون فى انجلترا والحكم الشخصى التعسفى الذى ألفه أبناء المشرق فى القرن التاسع عشر فيقول :

«ومن ذلك أن أصحاب المراتب عندهم لا يقبلون المصانعة والرشا من أحد لتنويل أربه وان علم من أحدهم أنه ارتكب ذلك اقتص منه كما يقتص من السارق ولم ينفعه أن يؤدى الرشوة التى أخذها مضاعفة . ولكن يقابل ذلك من المذام أن المراتب هنا تعطى غالبا بالمحاباة والاستحباب لا بالاستحقاق فإن الشريف إذا نوه بشخص من معارفه أو أقاربه عند ذى إمرة فلابد أن تنفذ كلمته عنده ، ولو أن شخصا متصفا بحسن الأخلاق والشيم ومتحليا بالعلم والفضل حاول أن ينال تلك الرتبة بنفسه لم يلتفت إليه ، ويلحق بذلك أن النفر من العسكر لا يمكن أن يرقى فى مرتبة الضابط وإن أبدى من المهارة والبراعة ما يقصر عنه قائد الجيش فهو نفر منذ اكتتابه إلى زمن خروجه من الخدمة أو الحياة لا يتعداها ولا تتعداه وبعد أن يقضى خمسا وعشرين سنة فى خدمته يعفى منها ويعين له نحو أربعة قروش فى كل يوم . فالرأس لا يزال رأسا . والأمير أميرا من يوم ينزل من ظهر أبيه إلى أن يركب ظهر النعش ثم يدوم ذكره كذلك إلى أبد الآبدين . فكان ترتيب أصناف الناس عندهم بمنزلة ترتيب أعضاء الجسد بمعنى أن لكل عضو خاصية فيه الخرف والفند والعور والصمم والدرد . والقدم لا تزال قدما وإن هى أنجته وأنجت الجسم كله . وهذا التخصيص من وجه آخر سديد رشيد فإن ناظر الأمور الخارجية عندهم مثلا ليس له حق فى أن يدمق على ناظر الأمور الداخلية فى شئ وناظر مجلس المشورة ليس له جدارة بأن يحكم على أحد الباعة بشئ من محراب صرحه وقس على ذلك . فأما فى بلادنا فإن ناظر المدابغ جدير بأن ينظر فى جلود بنى آدم ويصبغها بلون الدرة أو السوط أو يسبر ما هى عليه من الطراوة والنعومة . والمحتسب (يقصد مأمور الضرائب) خليق بأن يزن أعمال العباد وأموالهم فى بيوتهم ويروز ما فى عياب صدورهم من الخواطر والأفكار . وللحاكم أن يسقط حق المحق لحرف أسقطه فى الكلام . وللضابط أن يبيت الناس فى مضاجعهم وللشرطى أن يقبض على أى كان ولضابط العسكر أن يخترط سيفه على أى عنق سخت له . وللمطران أن يحرم أى

شخص كان من رعيته حتى لا يعود لأحد من أقاربه وأهل بلدته استطاعة على مخاطبته ومبايعته . وإلى من المشتكى وأين النصير . فياليت شعرى متى نصير نحن ولد آدم بشرا كهؤلاء البشر ومتى نعرف الحقوق الواجبة لنا وعلينا» («كشف المخبأ» ص ١٥٤ – ١٥٥).

كل هذه كانت دروسا لتدريب أبناء العربية فى الفضائل المدنية .. وواضح أن الشدياق مفتون بالنظام الاجتماعى الانجليزى وبالسياسة الانجليزية ، ولا يجد ما يعترض فيه عليه إلا الامتيازات الطبقية التى تتمتع بها الطبقة الحاكمة والارستقراطية بالذات ، وهو يرى أنها نافية لمبدأ تكافؤ الفرص ، وهو ركن من أهم أركان الديمقراطية ، وهو شديد الحملة على غطرسة الطبقة الحاكمة الإنجليزية ، وفى ذلك يقول : «وحيث قد ترفعت الكبراء من الانجليز عمن هم دونهم من أهل بلادهم وصار ذلك دأبا لهم وطبعا يرثه الولد عن والده والخلف عن سلفه جروا على ذلك أيضا مع الغرباء ما لم يتبين لهم أنهم نظراؤهم فى الهمة والمعالى . فمتى اعتقدوا ذلك منهم لم يأنفوا من معاشرتهم والحق يقال إنه لا مناسبة بين علية الانجليز وسفلتهم بخلاف سائر الناس ، فإن الامير عندنا مثلا لا يفاضل الناس إلا بإمارته لا بأخلاقه وآدابه ومعارفه فإن جميع الناس فى ذلك متساوون غير أن عامة الانجليز لا خلاق لهم من ذلك رأسا . وأيضا فحيث كانت ألقاب الشرف عندهم قديمة وعزيزة كان لها عندهم إجلال وتعظيم يفوق الحد حتى أن إعظام اللقب هنا أكثر من إعظام الملقب به .» («كشف المخبأ» ص ١٦٢) .

باختصار ان الشدياق يجد أن الأرستقراطية الانجليزية لا تتعارض مع نزاهة الحكم ولكنها تتنافى مع تكافؤ الفرص ، وإن كان يلاحظ أيضا أن الانجليز يحترمون اللقب لا حامله . وهو فى هذا المجال يرى أن الفرنسيين أقرب منهم إلى روح الديمقراطية حيث يقول : «أما الفرنساوية فهم يكرمون اللقب إذا كان يليق بالملقب ومن كان ذا معارف وصفات حميدة عندهم أغناه ذلك عن حلس الجلاء . ولا شك أن الفضل بغير جلاء خير من الجلاء بغير فضل» (ص ١٦٣) .

وقد سبق أن رأينا التفات الشدياق إلى مرونة الارستقراطية الانجليزية فى امتصاص الرأسمالية الجديدة، أيا كانت مصادر ثروتها حيث بين أن المال فى انجلترا هو الطلسم الذى يفتح كل الأبواب ، وبه أمكن للأرستقراطية القديمة أن تستوعب البورجوازية الكبيرة المحدثة النعمة وتشركها فى امتيازات الطبقة الحاكمة ، وهو عكس ما حدث فى فرنسا حيث تقوقعت الارستقراطية العريقة رغم عزلها عن الحياة العامة وإشهار افلاسها الاجتماعى والمادى منذ الثورة الفرنسية ، متحصنة وراء نبالة الدم والأرض ورفضت أن «تلوث» نفسها بدم العصاميين من البورجوازيين الكبار من أبناء الرأسمالية الجديدة ، وهو ما أدى إلى تآكلها ثم انقراضها أو شلها كقوة اجتماعية فعالة تشارك مشاركة إيجابية فى حكم فرنسا .

وشرح الشدياق للتكوين الطبقى فى انجلترا يؤيد هذه النظرية القائلة بأن الرأسمالية الانجليزية كانت تلعب دور القنطرة بين الارستقراطية والطبقات الشعبية . فهو يقول :

«فأقول إن هذا الجيل ينقسم إلى خمس طبقات :

الطبقة الأولى : كالأمراء والوزراء والأشراف والنبلاء وذوى المناصب السامية ويلحق بهم الأساقفة .

الطبقة الثانية : الأعيان وهم الذين يعيشون من أرزاقهم وأملاكهم لا من معاطاة شغل أو حرفة وليس لهم جلاء .

الطبقة الثالثة : العلماء والقضاة والفقهاء ويلحق بهم القسيسون والتجار ذوو المراسلات .

الطبقة الرابعة : التجار أصحاب الدكاكين والكتاب وهم الذين يحتاجون إلى تحصيل معاشهم بالاحتراف والاصطراف ولكن من دون ابتذال ماء الوجه .

الطبقة الخامسة : أهل الحرف والصنائع والعملة والفلاحون وهم الجمهور الأكبر. فعادات أهل الطبقة الأولى مباينة بعض المباينة للثانية ولكن ليس بينها وبين الأخيرة مناسبة أصلا كما سيأتى .

«وعادات أهل الطبقتين الثالثة والرابعة متساوية لا اختلاف فيها إلا ما ندر . أما أهل الطبقة الثانية فإن بهم من وجه نزوعا إلى الأولى بالنظر إلى العز والاستبداد ومن وجه آخر ينزعون إلى الباقى بالنظر إلى الجنسية والألفة . والغالب على جميع هذه الطبقات حب الوطن والمباهاة بما عندهم من الصنائع والأحكام والإذعان للقوانين التى بنيت عليها معـــاملات دولتهم وبواوينهم («كشف المخبأ» ص ١١٥ - ١١٦) .

فالطبقة الثـــانية ، طبقة «الأعيـــان» كما يسميها الشدياق ، هى فى حقيقتها الطبقة الرأسمالية الكبيرة التى تعيش من الاستثمار دون حاجة إلى العمل سواء أكانت من البورجوازية المدنية أم مـــن أعيـــان الريف التـــى يسميها الانجليز Squirearchy وهذه الطبقة رغم ثرائها لا تملك «جــلاء» وهو ترجمة الشدياق لكلمة distinction أى لا تملك ألقاب النبالة أو شيئا من امتيازات الأرستقراطية . ولما كان أبناء هذه الطبقة صاعدين من أصول وأعراق شعبية ، فقد جعلهم هذا معلقين بين الأرستقراطية بحكم التطلع الطبقى وبين الشعب بحكم منشأهم . وهذه هى الطبقة التى حدثنا عنها الشدياق فقال إنها بمالها تتغلغل فى الارستقراطية الانجليزية والتى حدثنا عنها المؤرخون الانجليز فقالوا إنها كانت عماد الحكم والاقتصاد البريطانى طوال الحكم الليبرالى فى القرن التاسع عشر ، والمانع الحقيقى بفضل توسطها ومرونتها من قيام الثورات فى انجلترا على غرار ما حدث فى فرنسا .

أما الطبقات الشعبية «أهل الحرف والصنائع والعملة والفلاحون» ، ومنهم يتكون سواد الشعب ، فهذا رأى الشدياق فيهم :

«فإن هؤلاء النحل العسالة فى خلية الاجتماع الانسانى إنما يعملون كما قال بعضهم لتسمين الزنابير البطالة . وهم أطوع خلق الله لأولياء أمورهم فلو نهوهم عن أن يناموا مع أزواجهم لانتهوا . ويمكن أن يقال أيضا إنهم لعدم اختلاطهم بغيرهم من الناس يحسبون أنفسهم وهم فى هذه الحالة أسعد خلق الله وأن جميع رسومهم وأحوالهم مستغنية عن التبديل والتغيير ، وكيف كان شقاؤهم موجباً لسعادة الدولة وفقرهم زائد فى غناها» («كشف المخبأ» ص ١١٧) .

وندرك من هذا على الفور أن الشدياق يعرض فى هذا وجهة نظر الاشتراكيين المسيحيين ويعرض معها ما كان يدور فى انجلترا فى زمنه من جدل حول وضع الطبقات العاملة الانجليزية واستقرارها . فالفكرة الشائعة بين مفكرى الليبرالية أن الطبقات العاملة الانجليزية بطبعها مسالمة منصرفة إلى عملها لا تراجع الطبقة الحاكمة فى سياسة البلاد أو فى تكوينها الاقتصادى «بخلاف أهل فرنسا فإن كلا منهم يتطفل على أولياء الأمر» . وبهذا فسر مفكرو الرأسمالية أن كل ما فى انجلترا من «العساكر» لم يكن يزيد على ٢٥,٠٠٠ بينما كان عددهم فى فرنسا غفيرا بسبب الحاجة إليهم لحفظ الأمن . هذا كان الرأى التقليدى بين التورى والهويج (المحافظين والأحرار) فى الفلاحين والعمال الانجليز . أما الشدياق فله رأى آخر يردده عن أقوال الاشتراكيين المسيحيين ، وهو أن حياة الضنك التى كان يحيا فيها العمال والفلاحون فى انجلترا كانت سببا آخر فى انصرافهم التام عن المشاركة فى الحياة العامة إلى الانشغال بكسب كفاف يومهم أو بلغة الشدياق :

«وأنا أقول إن لذلك سببا آخر وهو فقرهم المانع لهم من الاشتغال بغير ما يكسبهم القوت الضرورى .» (ص ١١٧) . كذلك كان الشدياق يردد وجهة نظر الاشتراكيين المسيحيين فى قوله إن غنى الأغنياء من فقر الفقراء وإن (الزنابير البطالة) تعيش من كد (النحل) . فالاشتراكيون المسيحيون كانوا ملتفتين إلى الاستغلال الاقتصادى البشع للطبقات العاملة فى ظل النظام الرأسمالى الليبرالى ، وقد تقدموا لقيادة البروليتاريا ، ولكن حلولهم المثالية والروحانية كالتسلح الخلقى والعودة إلى المبادئ المسيحية الأصيلة كقوة جامعة للطبقات مانعة للاستغلال ، إنتهت بإجهاض الحركة العمالية الانجليزية فى ١٨٤٨ ويعزلها عن تيارات الفكر العمالى فى القارة الأوروبية فيما بعد ذلك ، أو كانت من أسباب هذا الإجهاض وهذا العزل على أقل تقدير. وإننا نحس ونحن نقرأ وصف الشدياق لحالة البطالة فى لندن أو لمشكلة الإسكان الرهيبة فى أحياء الفقراء فيها أو لانتشار البغاء بها أننا نقرأ صفحات من «آلتون لوك» لتشارلز كنجزلى أو بعض منشورات الاشتراكيين المسيحيين . («كشف المخبأ» ص ٣٦٧ - ٣٧٢) .

ومن أهم صفحات فارس الشدياق تلك الصفحات التى تعرض فيها لتاريخ المطبعة والصحافة ولحالة الصحف الأوروبية والأمريكية فى زمنه ، وانتهى فيها إلى كلمته الرائعة عن المطبعة بقوله «وفى الحقيقة فإن جميع ما اخترع من الصنائع فى هذا العام هو دون صناعة الطبع . نعم إن الأقدمين بنوا أهراما ونصبوا أعلاما وشادوا هياكل وحصنوا معاقل وحفروا خلجانا وأقنية للماء ومهدوا مسالك للعساكر إلا أن صنائعهم تلك بالنسبة إلى صنعة الطبع إن هى إلا درجة ترقى فوق درجات الهمجية فإنه بعد اشتهار الطبع لم يبق احتمال لإضاعة المعارف التى ذاعت وشاعت أو لفقد الكتب كما كانت الحال حين كانت تكتب بالقلم وقل قيد أن المعرفة مقدرة فإن المتصفين بالمعارف وهم الأقل هم الذين يتولون الأمور ويؤسسون الجمهور وهم الأكثر .» («كشف المخبأ» ص ٣٨٢) والشدياق لا يمل من ذكر المعلومات النافعة عن حالة الصحافة فى انجلترا وغيرها فيعرفنا أنه فى زمنه بلغ عدد «الجرنالات» ٢٢٠ جرنالا ، وفى اسكتلندة ١١٠ وفى أرلندة ١٠٢ وأن أول جريدة ظهرت فى أكسفورد عام ١٦٦٥ وأول جريدة فى فينيسيا ظهرت فى ١٦٢٠ وسميت (كازيتة) على اسم العملة التى تباع بها . وأول جريدة فى فرنسا ظهرت عام ١٦٣١ وفى ألمانيا عام ١٧١٥ وفى أمريكا عام ١٧١٩ وفى هولندا عام ١٧٣٢ وفى أيرلندا عام ١٧٦٧ ، وأن عدد الجرائد والمجلات فى لندن أكثر من ١٦٠ وفى باريس ١٧٠ جريدة إلى جانب المجلات ، وأن فى أمريكا ٨٠٠ جريدة ، ومنه نعلم أن الصحافة فى انجلترا كانت أوسع حرية من الصحافة فى فرنسا ، أو هكذا كان رأى الشدياق أو رأى من كان يـردد آراء هم ، ويسـتدل على ذلك بما كانوا يقرأه فى الصحف الانجليزية من نقد لسلك الملكة فكتوريا أو من دعوة للاختلاط الجنسى خارج حدود الزواج . وهو أيضا يحدثنا عن بداية الرقابة فى انجلترا فى ١٦٣٧ ثم الغاؤها تماما عام ١٧٩٥ ، إلى غير ذلك من الحقائق التاريخية والإحصائيات التى تهم كل مشتغل بتاريخ الصحافة («كشف المخبأ» ص ٣٧٥ - ٣٨٣) .

هذه أهم الأفكار السياسية والاجتماعية فى أدب فارس الشدياق ، وقد كان لها أثر كبير فى تلقيح الفكر العربى فى القرن التاسع عشر ، وهى وإن يكن من الصعب

تبويبها فى نظام فلسفى واحد ، إلا أنه من الواضح أنها تنبع فى جوهرها من الفلسفة الاشتراكية المسيحية التى كانت سائدة فى انجلترا بين قانون الإصلاح الأعظم فى ١٨٣٢ وحركة الميثاق فى ١٨٤٨ . وقد كانت هذه الإصلاحية الدينية فلسفة سلفية رجعية استقرارية فى انجلترا لأنها تصدت لقيادة الكفاح العمالى بعقلية البورجوازية الصغيرة وقدمت حلولا أخلاقية بحتة للتناقضات فى المجتمع الرأسمالى واعتمدت على شعار واحد هو بعث الدين فى نقائه الأول لإزالة استغلال الانسان للإنسان استغلالا بشعا مع قبولها للاستغلال نفسه من حيث المبدأ ولطبقية الكيان الاجتماعى ، ولكن هذه الفلسفة السلفية ذاتها ، أى فلسفة الرجوع إلى السلف الصالح ، كانت فلسفة ثورية تقدمية فى العالم العربى إبان القرن التاسع عشر ، أو على الأصح كانت لها وجوهها الثورية والتقدمية على الأقل بالقياس إلى فلسفة المحافظين من مفكرى الإمبراطورية التركية الذين كانوا يدعون لتجميد الأوضاع على ما كانت عليه . فمثلا فى دعوة تحرير المرأة لعبت السلفية العربية دورا جزئيا ولكن فعالا فى تحرير المرأة فى العالم العربى بإصرارها المستمر على أن الاسلام فى عصره الذهبى أيام الرسالة وأيام الخلفاء الراشدين كان يكفل للمرأة كل حقوقها وحرياتها المشروعة ، وأن المرأة المسلمة لم تسترق إلا بعد فساد الدين عندما تحول الدين إلى دولة زمنية ، فكذلك كانت الدعوة فى المشرق العربى إلى أن الاسلام فى عصره الذهبى كفل حقوق الإنسان المشروعة وأن استرقاق المسلم للمسلم لم يظهر إلا بعد تحول الخلافة إلى سلطة زمنية إمبراطورية تشتغل بالحكم أكثر مما تشتغل بتوطيد أركان الدين ، دعوة ثورية تقدمية بالنسبة لدعوى دعاة المحافظة والاستقرار داخل أرجاء الإمبراطورية التركية . وإذا كانت هذه الدعوة السلفية فى العرف العلمى لمذاهب السياسة والاجتماع قوة تخلفية بالنسبة للدعوة الراديكالية ، بل وللدعوة الليبرالية ذاتها ، إلا أنها كانت بالمعنى الشامل أشد منها فعالية وأوسع أثرا لأنها بذرت بذور القلق الاجتماعى والاحساس بضرورة التغيير بين الأغلبية الجاهلة التى لم تكن هناك وسيلة لتحريكها اجتماعيا إلا عن طريق تحليل القيم الدينية . أما الليبرالية والراديكالية من بعدها فقد اقتصر تأثيرها على الطبقات

المثقفة في المقام الأول . وقد كانت هذه النظرة ذاتها جزءا من برنامج مدروس فالشدياق حين يهاجم الفلسفة العقلانية التي تفشت في فرنسا يقول:

«ومن ذلك أنهم لا يزالون ينقرون عن الحقائق ويودون لو يعلمون كل أمر من فصه . وقد حذقوا كل علم وبرعوا فى كل فن ومع ذلك فقد غرب عنهم أهم الحقائق وهو ضرورة وجود الدين لكل من السائد والمسود والرئيس والمرؤوس ولو سلم بأن الكيسى وأهل المعارف والآداب غنيون عنه بما فطروا عليه من حسن الأخلاق أو حسنوا به إملاءهم من مطالعة الكتب لم يسلم بأن الرعاع الذين هم الجمهور الأعظم من كل البلاد غير مفتقرين إلى دين يردعهم عن الشـرور والمعاصى ويحثهم على فعل الخيـرات، ولولا ذلك لأكل القوى الضعيف . فإن قلت كيف يأكله والحكم من ورائه قلت ليس فى كل الأمور يمكن استحضار الحكم أو الاستغاثة به . ألا ترى أنه إذا اجتمع مثلا اثنان فى مكان خال وبطش القوى منهما بالضعيف أفيكون لصاحب الحكم عين باصرة أو أذن سامعة للقصاص . فكم من قضية جرت بين الناس وفاقت اجتهاد أهل السياسة والإيالة ولكن إذا كان الناس يستحضرون خالقهم فى السر والعلن ويخافون عقابه ويرجون ثوابه كان لهم بذلك أعظم رادع ووازع . فاتصاف أمة بعدم الدين أعظم ما يهين شرفها ويخفض قدرها .» («كشف المخبأ» ص ٢٧٢ – ٢٧٣) .

وهذا المنطق الواضح القوى فى حجة الاشتراكيين المسيحيين هو فى الوقت نفسه مصدر قوة الاشتراكية الدينية ومصدر ضعفها . هو مصدر قوتها لأنها به تستطيع أن تخاطب الجماهير العريضة التى لم يتح لها أن تفتح قلبها وعقلها لفلسفة الفلاسفة ولعلم العلماء وتثير فيها عوامل القلق الاجتماعى وتغرس فيها الإيمان بحقها فى حياة أفضـــل .. وهو مصدر ضعفها لأن نظـرتها إلى الـدين لا تختلف فى قليل أو كثير عن نظرة إمام الرجعية السياسية الفيلسوف توماس هوبز صاحب «اللفياثان» أو «الوحش» ، الذى كان يرى أن الدين هو مجرد مانعة للصواعق الاجتماعية ، ويرى فى الكنيسة قوة أخرى من قوات الأمن التى تستخدمها الدولة لحفظ الاستقرار الاجتماعى لا تختلف عن البوليس والجيش فى وظيفتها ولكنها أفعل منها أثرا وأوسع

مدى وربما أقل تكلفة لأنها تقيم على كل انسان شرطيا ملازما له من داخله . وهذه النظرة اللاأخلاقية للدين هى التى جعلت من الاشتراكية المسيحية فى القرن العشرين فلسفة سياسية تخلفية لا يرضى بها الدين ولا ترضى بها الدنيا ، ولا تستطيع أن تثبت فى وجه العقائد الاجتماعية الجديدة القائمة على إدراك موضوعى لتكوين المجتمع البشرى ولطبيعة العلاقات الروحية والاقتصادية بين الإنسان ونفسه وبين الإنسان والإنسان ، وبين الإنسان والطبيعة ، وبين الإنسان ومجهولات الوجود .

الباب الثامن

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

من علامات الطريق المهمة فى تاريخ الفكر السياسى والاجتماعى الحديث بداية الصحافة المصرية الذى اقترن بتأسيس «الوقائع المصرية» وتطورها ، ذلك التطور الذى حل بها بفضل رفاعة الطهطاوى حين تولى رئاسة تحريرها بين ١٨٣٥ و ١٨٥٠ .

وتاريخ الوقائع المصرية مقترن بإنشاء أول مطبعة عربية هى المطبعة الأهلية فى القاهرة أيام الحملة الفرنسية فى ١٤ يناير ١٧٩٩ . وقد ظلت المهمة الأولى لهذه المطبعة طوال عهد الحملة طبع بيانات بونابرت ونداءاته ومراسيمه ، أو باختصار كانت هذه المطبعة أولا وقبل كل شئ أداة من أدوات الاستعمار الفرنسى الذى جلبها لتكون حلقة وصل بينه وبين الجمهور . وقد صدرت عن هذه المطبعة طائفة قليلة من الكتب منها «وصايا لقمان الحكيم» فى ١٢٠ صفحة من تأليف مدير المطبعة چان چوزيف مارسيل وكان ثمنه ٩٠ نصف فضة كما نشرت كتابا آخر لمارسيل عن قواعد اللغة العامية المصرية واستعمالها باللغتين العربية والفرنسية ، وكتبا من تأليف ديچنيت كبير أطباء الحملة ، منها كتاب عن الجدرى .. كذلك نشرت كتابا عن حروف الهجاء العربية والتركية والفرنسية وقد صدر عنها هذا الكتاب فى ١٧٩٨ وهى لاتزال فى الاسكندرية ، وكانت تسمى هنالك «المطبعة الشرقية والفرنسية» ، ولم تحمل اسم المطبعة الأهلية إلا بعد نقلها إلى القاهرة ، وصدر أيضا عن هذه المطبعة وهى فى الاسكندرية ، كتاب آخر من تأليف مديرها مارسيل هو «تمارين للقراءة من الأدب العربى» وهى منتخبات من الآيات القرآنية . وصدر عن المطبعة الأهلية «مجموعة من المستندات الخاصة بإجراء محاكمة سليمان الحلبى قاتل القائد العام كليبر» بالفرنسية والعربية والتركية كما ورد

فى الجبرتى . ولكن واضح من كلام الجبرتى أن مهمتها الأولى كانت طبع بيانات الاحتلال الفرنسى وملصقاته التى كان الفرنسيون يلصقونها «فى مفارق الطرق ورؤوس العطف وأبواب المساجد» أو يوزعونها على الأعيان .

وبعد انتهاء الحملة الفرنسية فى ١٨٠١ أمر بونابرت بنقلها إلى فرنسا وضمت إلى المطبعة الأهلية بباريس تنفيذا لأمر نابليون إلى الجنرال برتييه وزير الحربية بذلك . وقد كتب برتييه إلى الجنرال بليار فى ١٤ اكتوبر ١٨٠٣ بأن «جميع الآلات والمخطوطات العربية والمكتبة وحروف المطبعة العربية ترسل إلى باريس وتوضع فى وزارة الداخلية التى ستكلفها بتهيئة الظروف المناسبة لنقلها» وقد أورد الدكتور ابراهيم عبده عن بحث لكانيفيه فى مجلة المجمع المصرى لسنة ١٩٠٩ أن هذه المطبعة نقلت بالفعل إلى فرنسا فأعيدت «الحروف العربية التى حملت من باريس وروما إلى المطبعة الأهلية-بباريس» وهذا ما ينقض قول الكونت فيليب دى طرازى فى كتابه «تاريخ الصحافة العربية» الصادر فى بيروت عام ١٩١٣ أن مطبعة بونابرت ظلت فى القاهرة حتى اشتراها محمد على وجددها ووسعها وجعل منها نواة مطبعة بولاق . ومعنى هذا أن مصر ظلت جملة أعوام بلا مطبعة ، وهو دليل واضح على أن الاستعمار الفرنسى لم ينظر إلى إدخال المطبعة فى مصر إلا كأداة من أدوات الاستعمار لا تختلف فى قليل أو كثير عن القوات العسكرية أو التنظيمات المختلفة التى استحدثها فى البلاد . سواء تمكن الفرنسيون من نقل هذه المطبعة بالفعل أو لم يتمكنوا ، فإن أوامر نابليون الصريحة فى حد ذاتها توضح خطط الاستعمار الفرنسى .

وتاريخ دخول المطبعة الأولى مقترن بتاريخ ظهور الصحيفة الأولى فى مصر ، وهى جريدة لو كورييه دى ليجبت («بريد مصر») التى كانت تصدر مرة كل خمسة أيام وتشتمل على أخبار مصر الداخلية سواء فى القاهرة أو فى الأقاليم أو كما قال الجبرتى «لأن القوم كان لهم مزيد اعتناء بضبط الحوادث اليومية فى جميع دواوينهم وأماكن أحكامهم» وكانت توزع على وحدات الجيش الفرنسى «فتجد أخبار الأمس

معلومة للجليل والحقير منهم» كما ذكر الجبرتي ، وكانت هذه الجريدة الرسمية تنشر أنباء حفلات الجيش وزيارات القائد العام لكبار المصريين إلى جانب الوفيات والاعلانات وبعض الشعر والنثر . وإلى جانب هذه الجريدة أصدر بونابرت أول اكتوبر ١٧٩٨ مجلة ثقافية فرنسية باسم «لاديكاد ايجبسين» أو «العشرية المصرية» لنشر بحوث أعضاء المجمع العلمى المصرى فى الزراعة والتعليم والصحة العامة إلخ .. وكانت هذه المجلة تصدر كل عشرة أيام ثم تحولت إلى مجلة شهرية . ثم أصدر الجنرال عبد الله مينو فى ٢٦ نوفمبر ١٨٠٠ مرسوما بإنشاء جريدة اسمها «لافرنيسمان» («التنبيه») لم يتح لها الظهور لاضطراب الأمن والأحوال السياسية . والجديد فى هذه الجريدة هو أن مينو عين لها رئيس تحرير مصريا هو السيد اسماعيل الخشاب ووضعها تحت إشراف أعضاء الديوان أو الحكومة المصرية على أن تتناول أعمال السلطات الفرنسية وأعمال الحكومة المصرية وتحمل أنباء أوروبا وآسيا (١) .

وفى أوائل عهد محمد على عادت البلاد أعواما إلى نظام النسخ اليدوى لقوانين الدولة والأوامر الحكومية وكل الاعمـــال البيروقراطيـــة ، وكـان بطء هـذا النظام التقليدى المتوارث وعدم كفايته لمقتضيات الدولة الحديثة هو الحافز الأول لمحمد على لإنشاء مطبعة بولاق عام ١٨٢٠ ثم إنشاء الوقائع المصرية . وقد تنبه محمد على إلى أهمية المطبعة كأداة فى يد الحاكم فأوفد فى ١٨١٥ مبعوثا اسمه نقولا مسابكى أفندى البيروتي إلى ميلانو لدراسة فن الطباعة وشراء الآلات اللازمة فانقطع مسابكى أفندى لهذه الدراسة أربع سنوات عاد بعدها ليؤسس «مطبعة صاحب السعادة» أو «مطبعة الباشا» فكانت عربية أفرنجية ، أولا فى الترسانة ثم فى ١٨٢٩ انتقلت المطبعة إلى بولاق . ومن رأى الدكتور إبراهيم عبده أن لإنشاء محمد على للمطبعة الأميرية صلة وثيقة باهتمامه بإنشاء الجيش المصرى ، لنشر القوانين والتعليمات العسكرية ولطبع الكتب اللازمة لتعليم أفـــراد الجيش . وقد دعـــم رأيه هذا بالتوافق بين تاريخ تكوين الجيش المصرى وتاريخ إنشاء مطبعة بـــولاق (المطبعة الأميرية) وبـــأن الكتب

---

(١) انظر ابراهيم عبده : تاريخ الوقائع المصرية ١٨٢٨ – ١٩٤٢ الطبعة الثانية القاهرة ١٩٤٢ .

الأولى التى أخرجتها المطبعة كان أكثرها متصلا بالجيش . وما لبثت المطابع أن تعددت حتى بلغت تسعا كان أهمها مطبعة المدفعية بطرة ، ومطبعة مدرسة الطب بأبو زعبل ، ومطبعة مدرسة الفرسان بالجيزة ، ومطبعة القلعة ، كما ورد فى الجزء الثالث من كتاب الرافعى عن «تاريخ الحركة القومية» . فإن كان الأمر كذلك فنظرة محمد على لإنشاء مطبعة بولاق وغيرها من المطابع لم تكن تختلف كثيرا عن نظرة بونابرت لإنشاء المطبعة الأهلية، أى مجرد وجه من وجوه العمليات العسكرية ومجرد أداة من أدوات الحكم .

وتاريخ هذه الفترة هو تاريخ ميلاد الصحف المصرية الأولى ، وهى بالترتيب الزمنى :

١ – جرنال الخديوى فى ١٨٢٧ .

٢ – الوقائع المصرية فى ١٨٢٨ .

٣ – لومونيتور ايجيبسيان فى ١٨٣٣ .

أما جرنال الخديوى فكان يصدر بالتركية والعربية فى مطبعة القلعة . مائة نسخة من كل عدد ، وكان يصدر عن جهاز يسمى ديوان الخديو ، وهو أشبه شئ بمكتب رئيس الدولة ، وكان يتولاه موظف كبير يسمى «جرنال ناظرى» أى (ناظر التقارير اليومية) .

وكان ديوان الخديوى المركزى هذا يتلقى التقارير والأخبار من دواوين مماثلة من المدن الكبرى ، وكان يرأس هذه الدواوين ناظران للتقارير أحدهما جرنال ناظرى للوجه البحرى وجرنال ناظرى للوجه القبلى ، وكان هذان الناظران يواليان جرنال ناظرى القاهرة بالتقارير والأخبار والبيانات تباعا كل فى حدود دائرته فينسق ديوان الجرنال العام ما كان يتلقاه من خلاصات أسبوعية ويعرضها على الوالى محمد على كما كان يقوم بالعملية العسكرية وهى إبلاغ قرارات الوالى فى هذه الأمور لكل من يخصه الأمر. ولم يكن جرنال الخديو يقوم بمجرد عرض هذه التقارير والبيانات والأخبار على محمد على بل كان ينشرها بالمعنى الصحيح، فقد كان هذا الجرنال يصدر عن ديوان

الخديوى يوميا ويطبع منه مائة نسخة توزع على كبار الموظفين وعلى مأمورى الأقاليم ، وكان هذا الجرنال اليومى يشتمل ، إلى جانب الأخبار الرسمية على بعض قصص ألف ليلة لتسهل قراءته ، فهو أشبه شئ بالجريدة الرسمية . ولكن تداول جرنال الخديوى ظل محدودا فى هذه الدائرة الحكومية كما ظل محدودا فى موضوعاته بهذه البيانات والقرارات الرسمية .

ولم يكتف محمد على بجرنال الخديوى فأصدر أمره بإنشاء «الوقائع المصرية» واعتبارها الجريدة الرسمية وقد صدر العدد الأول منها فى ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ وكتب إلى المديرين ورؤساء الدواوين يطالبهم بعمل «خلاصة خصوصية عن الوقائع التى تحصل بالجهات وارسالها إلى قلم الوقائع الذى صار انشاؤه بتاريخ ١٥ رجب سنة ١٢٤٤ هجرية لطبعها وتوزيعها على الذوات الملكية والجهادية وتحصيل ما تقرر على ذلك من الرسوم» . وكان محمد على شديد الحرص على توزيع الوقائع المصرية على كبار رجال الدولة والمتعلمين وكل صاحب حيثية وتحصيل الاشتراكات منهم ، وكان محمد على يتلقى خمس نسخ وابراهيم باشا يتلقى خمس نسخ وكبار الموظفين ثلاثا «جريا على أصول أوروبا» وكانت زوجة محمد على تتلقى نسختين من حصته من نسخ الوقائع المصرية ، وكانت هذه النسخ توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء. ورغبة فى تعميم نفعها وزعت الوقائع المصرية مجانا على الطلاب إلا القادرين منهم على دفع اشتراكاتها . كذلك أكره محمد على سائر الموظفين والضباط على الاشتراك فى الوقائع المصرية ثم عدل عن نظام الاشتراكات الجبرية لمن تقل مرتباتهم عن ألف قرش شهريا ، ولم يعف محمد على موظفى الدولة من الأوروبيين من الاشتراك الإجبارى فى الوقائع المصرية رغم جهلهم بلغتيها التركية والعربية . وكانت قيمة الاشتراك ٧٧ قرشا و ١١ بارة (فضة) . وهناك ما يثبت أن الحكومة كانت تستخدم الضغط والإحراج لتحصيل اشتراكات الوقائع المصرية من أعيان البلاد . باختصار كانت الوقائع المصرية جريدة يقرأها كل المتعلمين فى البلاد . وكانت هذه الجريدة تصدر باللغتين على عمودين تحرر بالتركية فى العمود الأيمن مع الترجمة العربية فى العمود الأيسر . وكانت تصدر بغير

انتظام ، أحيانا ثلاث مرات في الأسبوع وأحيانا أسبوعيا وأحيانا مرة كل أسبوعين أو ثلاثة ، كما تفاوت عدد صفحاتها فكان عادة أربع صفحات ولكنه بلغ ثمانى وأربعا وعشرين فى مناسبات معينة .

وقد ذكرت افتتاحية العدد الأول الغرض من إنشاء الوقائع المصرية وديوان الجرنال الذى كانت تصدر عنه ، فقالت الافتتاحية :

« ... ومن حيث إن الأمور الدقيقة الحاصلة من مصالح الزراعة والحراثة وباقى أنواع الصنايع التى باستعمالها يتأتى الرخاء والتيسير ، هى أسباب للحصول على الرفاهية وعلى الاجتناب مما ينتج منه الضرر والأذى خصوصا فى مصر بل هى أساس نظام وتدبير راحة أهلها ففكر حضرة أفندينا ولى النعم فى ترتيب أحوال البلاد وتمهيدها واعتدال أمور أهلها وتوطيدها ، وفى نظام القرى والبلدان ورفاهية سكانها وراحتهم ووضع ديوان الجرنال قاصدا من وضعه أن ترد الأمور الحادثة الناتج منها النفع والضرر إلى الديوان المذكور وأن ينتخب ويتنقح فيه منها ما منه ينتج النفع والإفادة حتى إذا ظهر عند المأمورين نوعا النفع والضرر ينتخب ما منه تصدر المنفعة ويجتنب عنه ما منه يحصل الضرر وهذه الإرادة الصالحة الصادرة من حضرة سعادة ولى النعم وإن كانت قد جرت فى ديوان الجرنال إلى الآن إلا أنها لم تكن عمومية إنما الآن فأراد ولى النعم أن الأخبار التى ترد إلى الديوان المذكور تتنقح وينتخب منها ما هو مفيد وتنتشر عموما مع بعض الأمور التى ترد من مجلس المذاكرة السامى والأمور المنظور بها فى ديوان الخديوى والأخبار التى تأتى من أقطار الحجاز والسودان ومن بعض جهات أخرى..»

بعبارة أخرى تقول الافتتاحية إن محمد على لم يجد جرنال الخديوى كافيا لأنه محصور فى دائرة ضيقة فقرر إصدار الوقائع المصرية لينتفع بها الجميع . والمنهج الذى اتبع هو تجميع الأخبار من مصر والسودان والحجاز وغيرها فى ديوان الجرنال ، وهو مقر الجريدة ، ونشر الصالح منها بعد «تنقيحه» مع نشر الموضوعات المعروضة على «مجلس المذاكرة السامى» وعلى «ديوان الخديوى» . وفى كل هذا كان المأمورون

بمثابة مراسلى الصحيفة فى الأقاليم وقد أسند محمد على مهمة الإشراف على الوقائع المصرية إلى ديوان المدارس وظل الأمر كذلك حتى انتقلت مسئولية تحريرها إلى قلم الترجمة بمدرسة الألسن فى عهد إبراهيم ، وكان أول رئيس للتحرير بها يشرف على القسم التركى سامى أفندى ثم درويش أحمد أفندى الذى عين ناظرا للوقائع فى ١٨٣١ تحت إشراف سامى بك بعد ترقيته . أما القسم العربى فقد تولى أمره من الفترة الأولى الخواجة نصر الله (نصرى) وكيل التحرير بمعاونة المصحح شهاب الدين اسماعيل والشيخ عبد الرحمن الصفتى . وظلت الوقائع المصرية تطبع فى بولاق حتى ١٨٣٣ ثم طبعت فى مطبعة القلعة حتى ١٨٤٥ ثم أعيد طبعها فى بولاق إلى أواخر عهد سعيد .

وقد لاحظ الدكتور ابراهيم عبده تغير الشعار المرسوم فى رأس الصفحة الأولى بجوار العنوان فكان فى الأعداد الأولى يمثل أصيصا به شجرة قطن ولكن ابتداء من العدد ١٨ أصبح يصور الهرم ومن ورائه الشمس تشرق وشجرة نخيل . أما أهم ما كان ينشر فى الوقائع المصرية من موضوعات فى هذه الفترة فكان الأخبار المحلية ولا سيما مايتصل منها بالأمن وأخبار الحكومة وتمجيد مشروعات محمد على وأعماله وبعض ريبورتاچات عن الجرائم والحوادث الغريبة وأخبار الحكومة وشئ من الأخبار الأوروبية والوفيات المهمة . ومن الافتتاحيات المهمة افتتاحية تصف تخلف أهل السودان وتصفهم بأنهم «خالون من العلم والعمل عارون من معرفة النفع والضرر يضارعون الوحوش حالة (العدد ١٢ سنة ١٢٤٤ هـ) وتمجد محمد على لتمهيده المواصلات بين مصر والسودان وتعليمه السودانيين الحرف والصنايع . وأهمية هذه الافتتاحية نابعة من أنها تتحدث عن سياسة مصر السودانية بوصفها سياسة تمدين وتحضير لا كقوة فتح وغزو. كذلك تناولت بعض الافتتاحيات السياسة الدولية . وبهذا كانت الوقائع المصرية منذ إنشائها جريدة بالمعنى الكامل للكلمة لا مجرد صحيفة رسمية تنشر قوانين الدولة وقرارات الحكومة .

ومن المهم أن نذكر أن محمد على حين أنشأ الوقائع المصرية واهتم بتوزيعها على أوسع نطاق ممكن إنما فعل ذلك «جريا على أصول أوروبا» . كذلك كان الأمر عند

تجديد الوقائع المصرية فى ١٨٤٢ استنادا إلى قرار الوالى «فالجناب العالى ظل شديد الرغبة فى وضع خطة سديدة تضمن صدور الوقائع على الوجه الأكمل كما هى الحال فى صحافة الممالك الأخرى» كما جاء فى نص خطاب ديوان المدارس إلى ديوان المعاونة بتاريخ ١١ يناير ١٨٤٢ ، فقد تألفت لجنة لدراسة الخطة الجديدة بتوجيه من الوالى ، وانتهت إلى جملة قرارات مهمة فى مقدمتها تدعيم الأخبار الخارجية والتوسع فى المواد المترجمة دون الإخلال بالأخبار المصرية كمادة أساسية، وإلقاء رئاسة تحرير الوقائع المصرية إلى رفاعة الطهطاوى وتحرير الوقائع المصرية أصلا باللغة العربية ثم ترجمتها إلى التركية بعد أن كان العكس هو المتبع قبل ١٨٤٢ ، مع فصل الوقائع بعد أن كانت تابعة لناظر بولاق الذى أصبح فى التنظيم الجديد مكلفا بالترجمة التركية فقط، وهذا بغير شك تطور خطير فى تاريخ الصحافة المصرية ، وأخيرا تعيين على لبيب أفندى مخبرا صحفيا لأول مرة ، يتنقل لجمع الأخبار من دواوين الحكومة إذا تأخر ورودها بالطريق الطبيعى . وقد كان محمد على منذ البداية شديد الاهتمام بالاطلاع على الصحافة الأوروبية ، وقد كتب مرة فى ١٨٢٨ منذرا إلى الخواجة بوغوص فى شبرا «ليكن بعلمك أنه يلزم أن ترسل الجرائد الواردة لنا من أوروبا .. ومن الآن فصاعدا إذا لم تصل واحدة منها فاعلم إنك لا تستطيع الاعتذار مما وقع» . وهذا يدل على مدى إدراكه للدور الذى تؤديه الصحافة فى الدول المتقدمة ، ولا شك أن تجارب بونابرت السابقة فى إنشاء المطبعة وإصدار الصحف فى مصر عمقت هذا الشعور بأهمية المطبعة والصحافة معا فى البلاد .

وقد انتظمت الوقائع المصرية بعد التنظيم الجديد فصدرت أسبوعيا كل يوم جمعة وحدد ثمن النسخة بقرش وحدد لها مكان تباع فيه وهو دار الطباعة ببولاق . وحددت الجريدة خطتها لقرائها «فتشتمل على الأخبار الملكية داخلية وخارجية، صناعية وتجارية ، علمية وأدبية» . وفى عهد رفاعة الطهطاوى اتخذت افتتاحيات الوقائع المصرية طابعا جديدا خطيرا ، فلم تعد مجرد دعاية للوالى وسياسته بل بدأت تتناول موضوعات قوامها الثقافة السياسية وتحليل نظم الحكم ، تحت إشراف رفاعة

الطهطاوى ، وتحمل وجهة نظر واضحة . وترتب على هذا الاتجاه الجديد فى الوقائع المصرية من صحيفة خبر إلى صحيفة رأى أن الوالى بدأ ينظر شذرا إلى هذه الجريدة ويخشى أثرها ويحد من توزيعها .

ومن الافتتاحيات المهمة التى أوردها الدكتور إبراهيم عبده افتتاحية العدد ٦٢٣ غرة ربيع آخر ١٢٥٨ هـ التى ظهرت بعنوان «تمهيد» وتناولت تحليل نظم الحكم المختلفة وبحثت فى سياسة الدول فقسمتها إلى سياسة خارجية وسياسة داخلية : «وهذا ما يسمى بالبوليتيقية والمتكلم فى شأن ذلك يقال له بولوتيقى . فما كان من الدول والملل يقال له بولوتيقة خارجية . وما كان من دولة واحدة مما يتعلق بانتظامها وتدبيرها يقال له بوليتيقة داخلية . والغالب أن الغازتات والوقائع هى التى تتكلم عن كل من البولوتيقة الداخلية والخارجية» . وبهذا نبه رفاعة الطهطاوى الناس - لأول مرة - إلى أن رسالة الصحافة ليست مجرد سرد أخبار ولكن مناقشة السياسة داخلية كانت أو خارجية ، ودعا الناس فى مقاله إلى الاهتمام بمتابعة الصحف للتعرف على أحوال البلاد أسوة بما يفعله الأوروبيون ، ثم ناقش رفاعة الطهطاوى نظم الحكم فقال إنها «منقسمة إلى أربعة أقسام : «ديمقراطية وأرستقراطية ومونرخية ومختلطة أى مركبة» والمقال يشتمل على تفنيد لما يقوله الاجانب من استبداد ملوك الشرق وأمرائه وحكامه وفيه يقول الطهطاوى : «ظن من لا معرفة له أن ما يفعله حكام الاسلام لا وجه له فى الشرع وقل أن يقدم ملك إسلامى على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله» ولعله كان يرد بهذا على أزاء مونتسكيو فى «روح القوانين» .

وخطورة هذا الكلام ليست نابعة من جدته فى قاموس الفكر السياسى المصرى، فدور رفاعة الطهطاوى فى التنوير السياسى ومناقشة نظم الحكم معروف منذ أن كتب «تخليص الإبريز» فى ١٨٣٠ . وإنما خطورته الحقيقية نابعة من انتقاله من مجال الكتاب المحدود التوزيع الذى يطلع عليه المثقفون إلى الصحيفة التى توزع بالآلاف ويتداولها الناس فى كل مكان وبها يتكون ما يسمى بالرأى العام ورغم أن ظاهر مقال الطهطاوى ينطوى على دفاع عن ملوك الشرق وأمرائه ، إلا أن مجرد طرحه قضية

استبداد الحكم على هذا المستوى الجماهيرى كان بمثابة لغم بثه تحت نظام الحكم القائم يومئذ فى مصر ثم إن رفاعة الطهطاوى حين لم ينف الاستبداد تماما عن ملوك الشرق وحكامه بعبارة «وقل أن يقدم ملك إسلامى على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله» إنما كان يوحى لقرائه بأن هذا الاستبداد ممكن الوقوع وربما واقع فعلا.

ومما يدل على إحساس الحاكم بخطورة الوقائع المصرية فى تكوين الرأى العام فى مصر أنه سرعان ما اتخذت سلسلة من الإجراءات الرجعية فى تنظيم الجريدة ، فعادت اللغة التركية بعد ١٢٥٨ هـ كما كانت إلى المكان الأيمن من الجريدة واللغة العربية إلى المكان الأيسر ، دلالة على أن التركية هى اللغة الرسمية والعربية هى اللغة الثانوية ، واختفى منها الأدب شعرا كان أو نثرا وأمر الوالى بعدم نشر «شئ يختص بالسياسة بل يجب انحصارها فى أخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفى أنباء العزل والنصب وكذلك أنباء السفن التى من الخارج» كذلك حدد عباس الأول مجال توزيع الوقائع المصرية فحصرها فى «الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميرلوا ورتبة ميرالاى فقط» وبهذا حرم من قراءتها العلماء والطلاب وأعيان المصريين وأوساط الموظفين بعد أن تبين للوالى عباس الأول أن الجريدة ترسل «لجماعة أمية وسفلة مثل حسن أغا وكيل الخراج وفيض الله أغا الطاهى وموسى اليهودى الآلاتى» .

وفى خطاب عباس الأول إلى مجلس الأحكام يقول :

«فلما رأيت ذلك خجلت من نفسى ورأيت أن إرسال الجريدة إلى أمثال فيض الله أغا وحسن أغا من الأمية والجهلة لا يعرفون معنى الجريدة لاسيما موسى اليهودى الآلاتى . فقد عددت إرسال الجريدة لهم ذلا زائدا» .

والمعنى الواضح من هذا أن عباس الاول وجد أن مجرد اعتراف الدولة بصغار الموظفين والطبقات الشعبية إمتهان لمقام الحاكم ، ولكن وراء هذا الموقف الخوف من شيوع الوعى السياسى العام بين الطبقات الشعبية .

وبعد اضطراب شديد تمت محنة الوقائع المصرية بل ومطبعة بولاق نفسها في أواخر عهد سعيد . وقد تعطلت المطبعة تماما عن العمل من يوليو ١٨٦١ إلى أغسطس ١٨٦٢ ثم دبت فيها الحياة من جديد في حدود طبع ما يلزم الحكومة من كتب ودفاتر بأمر الوالي سعيد . بل إن سعيد أهدى مطبعة بولاق بكل ما فيها هبة لأحد موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدى مدير الوابورات الميرية في البحر الأحمر، وكتب إلى المالية أن تحرر له حجة نقل الملكية «التي تلزم بامتلاكه العقار ليكون ذلك سببا لاتساع معاشه كما اقتضت إرادتنا» كذلك تعطلت الوقائع المصرية فترة في أواخر عهد سعيد ، ولكن عبد الرحمن بك رشدى استمر في إصدارها حين آلت إليه مطبعة بولاق «في هيئة غير رسمية» بإذن من الخديوى إسماعيل الذى تولى في مستهل ١٨٦٣ .

وظل عبد الرحمن رشدى يصدرها بانتظام «لحسابه» كما جاء في منشور الحكومة من فبراير ١٨٦٣ إلى نوفمبر ١٨٦٥ ، وكانت مقصورة على نشر الاخبار الرسمية . ثم التفت إليها الخديوى إسماعيل فأمر في ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ بإعادة تنظيمها لتصدر كما كانت جريدة رسمية وعين أحمد خيرى بك مشرفا عليها والشيخ أحمد عبد الرحيم محررا عربيا لها ومعه نفر من المساعدين وتوسع في الإنفاق عليها .

وفى ٢٨ أغسطس ١٨٦٨ فصل قلم الوقائع المصرية عن ديوان المدارس فاستقلت إدارتها ، وفى عهدها الجديد عادت الوقائع المصرية مع اهتمامها بأخبار الدولة الرسمية إلى نشر الشعر والنثر وغرائب الأخبار والريبورتاچات كحوادث الانتحار بسبب الحب ونشر المواد الثقافية المترجمة ، وتوسعت بأمر شريف باشا في نشر الأخبار الخارجية فقد وجهها أن «تنقل الحوادث الخارجية من الجرنالات الأورباوية المعتبرة ومن التلغرافات الواردة من أوروبا» إلخ

وكان من أهم مهام الوقائع المصرية أيام الخديوى اسماعيل التصدى للرد على جريدة «إيجبت» التى كانت تصدر في الاسكندرية والرد على صحف أوروبا التى تهاجم سياسة اسماعيل وتصرفاته . كذلك اهتمت بنشر أخبار سباق الخيل وبدأت في نشر الإعلانات التجارية مقابل أجور .

فلما أسندت رئاسة تحرير الوقائع المصرية إلى الشيخ محمد عبده في ٩ أكتوبر ١٨٨٠ إقترن هذا بتحول خطير في خطتها وفى تنظيمها فأخذت تصدر يوميا ما خلا يوم الجمعة ، بعد أن كانت تصدر مرتين فى الأسبوع واستقلت بمطبعتها الخاصة وتحولت إلى صحيفة رأى . ولسنا هنا بسبيل كتابة تاريخ الوقائع المصرية أو بسبيل كتابة تاريخ الصحافة المصرية فنحن قد بلغنا فى هذه المرحلة عهد اسماعيل ، مرحلة تعددت فيها الصحف المصرية الصادرة بلغات متعددة بتشجيع من إسماعيل ويتطور البلاد حتى بلغت نحو أربعين صحيفة ومنذ ذلك العهد أصبحت الصحافة ركنا ركينا فى حياة البلاد العامة ، وإنما الذى يهمنا هو ميلاد الصحافة المصرية كما يهمنا ميلاد المطبعة المصرية نتيجة لاتصالنا الثقافى والسياسى بأوروبا . وقد لوحظ أن الفترة التى ضمرت فيها الوقائع المصرية والمطبعة معا هى فترة عزلة مصر عن أوروبا بعد نكسة معاهدة لندن فى ١٨٤٠ أى منذ أواخر حكم محمد على وطوال حكم إبراهيم وعباس الأول وسعيد ، حتى عادت للانتعاش فى عهد اسماعيل المعروف بتعميق الروابط بين مصروأوروبا.

فإذا عدنا إلى عصر محمد على وجدنا أن هذا العصر عرف صحيفة ثالثة إلى جانب جرنال الخديوى والوقائع المصرية ، وهى صحيفة «المونيتور إچيبسيان» الفرنسية التى كانت تصدر فى الأسكندرية فيما يبدو عن ناد أدبى أنشأه بعض الأجانب المثقفين من سكان الاسكندرية فى عام ١٨٣٢ ، وقد ذكر چون بورنج فى تقرير له إلى بالمرستون وزير خارجية انجلترا أن «المونيتور إچيبسيان» ظلت تصدر أسبوعيا من أغسطس ١٨٣٣ إلى مارس ١٨٣٤ ثم توقفت عن الصدور ، وأن محمد على كان يعينها على الظهور وأنها لم تكن عظيمة الانتشار . كذلك نستنتج من أقوال الرحالة سنجون أنها كانت تصدر عن ذلك النادى الأدبى الذى أنشأه أجانب اسكندرية وأن محمد على كان وراء ها لتكون لسان حاله .

ويبدو أن هذه الصحيفة كانت تطبع فى مطبعة رأس التين ، وهى المطبعة الوحيدة التى كانت فى الاسكندرية يومئذ . ومحمد على لم يؤسس المونيتور اچيبسيان

وإنما كان يعينها لتدافع عنه وعن سياسته إزاء حملات «المونيتور أو تومان» العثمانية التى كانت تشن عليه حربا شعواء بسبب خلافه مع الباب العالي . وقد إختفت هذه الصحيفة أربعين سنة حتى أعادها إسماعيل إلى الحياة فى ١٨٧٤، فظهرت المونيتور إچيبسيان من جديد لتدافع عن الخديوى وسياسته وتنشر قوانينه ولوائحه حتى اتخذت صورة جريدة شبه رسمية تقابل الوقائع المصرية ثم أصبحت بعد الاحتلال البريطانى جريدة رسمية بالمعنى الكامل ابتداء من ١٨٨٣ وتغير اسمها فى ١٨٨٤ فأصبح «جورنال أوفيسييل» «أى الجريدة الرسمية» وقد تطورت الوقائع المصرية والجرنال أوفيسييل معا على الأيام بعد استقرار الصحافة المصرية واقتصرتا على مهمتهما الرسمية ، وهى نشر قوانين البلاد . وانتهى دورهما فى خدمة الفكر والأدب والسياسة والنهضة الاجتماعية .

فهرس

صفحة

الباب الأول :

الانفجارات الثورية فى مصر
قبل الحملة الفرنسية ـــــــــــــــ ٣

الباب الثانى :

بناء الدولة الحديثة ـــــــــــــــ ٤٥

الباب الثالث :

الوزارة الأولى ...... والدستور الأول ..
والبرلمان الأول ـــــــــــــــ ٩١

الباب الرابع :

مشروع الاستقلال الأول ـــــــــــــــ ١٣١

الباب الخامس :

عبد الرحمن الجبرتى ـــــــــــــــ ١٥٥

الباب السادس :

رفاعة الطهطاوى ـــــــــــــــ ٢١٥

الباب السابع :

أحمد فارس الشدياق ـــــــــــــــ ٢٩٧

الباب الثامن :

المطبعة الاولى والجريدة الاولى ـــــــــــــــ ٣٥٩

رقم الايداع : ١٠٨١٥ / ١٩٩٤

J.S.B.N.
977-07-0360-5

طبعت بمؤسسة دار الهلال

تشرف دار الهلال بأن تعيد طباعة الأعمال الكاملة للدكتور لويس عوض. والكتاب الذى بين ايدينا الآن هو «تاريخ الفكر المصرى الحديث» صدرمن قبل فى جزءين:... الأول : الخلفية التاريخية، والثانى تناول الفكر السياسى والاجتماعى ..

وقد رأينا ان نضم الجزءين فى كتاب واحد ثم نتبعه بالجزء الثانى أن شاء الله.

ويتميز هذا الكتاب بعمق الفكرة وأهمية الموضوع والرؤى الجديدة التى قدمها الدكتور لويس عوض لتاريخ مصر الفكرى والسياسى والاجـ
من الحملة الفرنسية إلى عهد إسماعيل.

وقد تناول الكتاب ايضاً اعظم ثلاثة من قادة المثقفين فى ذلك الع
وهم عبد الرحمن الجبرتى - رفاعة الطهطاوى - احمد فارس الشدياق
كتاب جديد فى موضوعه وفى تناوله.. ان تاريخ الفكر المصرى الحديث
يصور مولد الدولة الحديثة فى مصر خاصة وفى العالم العربى بوجه عام

Bibliotheca Alexandrina
0614910

الثمن ١٠ جنيهات